PJ4882
.G31
copy 2

PROPERTY OF
PRINCETON
THEOLOGICAL
SEMINARY.

Division PJ4882
Section .G31
No. copy 2

Lehr- und Lesebuch

zur Sprache der

Mischnah.

Von

Dr. Abraham Geiger,

Rabbiner zu Breslau.

Erste Abtheilung: Lehrbuch.

Breslau,

F. E. C. Leuckart.

1845.

PRINCETON THEOLOGICAL SEMINARY LIBRARY

Lehrbuch

zur Sprache der

Mischnah.

Von

Dr. Abraham Geiger,

Rabbiner zu Breslau.

PRINCETON THEOLOGICAL SEMINARY

Breslau,

F. E. C. Leuckart.

1845.

PRINCETON THEOLOGICAL SEMINARY
LIBRARY

Vorwort.

Der höhere Zweck der folgenden Blätter ist der Versuch, die nachbiblische jüdische Litteratur, zunächst die Mischnah, in den Kreis wissenschaftlicher Behandlung einzuführen. Bis jetzt empfängt der jüdische Jüngling, der in das Innere dieser Litteratur eingeführt wird, dieselbe ungeordnet, als einen rohen Stoff, der dann, wenn er ihn in sich aufgenommen, entweder ihn bewältigt, gefangen hält und befangen macht, oder als ein Unverdauliches, mit seiner andern wissenschaftlichen Errungenschaft Unverträgliches von ihm ausgestoßen wird. Dazu aber, daß er diesen Stoff bewältige, ordne, verarbeite, über ihm stehe und ihn zu beherrschen wisse, dazu ist noch zu wenig gethan. Die christlichen Gelehrten, welche, der heutigen Wissenschaft angemessen, nicht blos aufnehmen, sondern nach Gründen und Regeln zugleich erkennen wollen, betreten daher, zum nicht geringen Nachtheile der Wissenschaft im Allgemeinen, dieses unwegsame Gebiet seit langer Zeit gar nicht mehr. Ist ja nicht einmal der Eintritt geebnet; man hat es in dieser Litteratur mit einer ganz eigenthümlich entwickelten Sprache zu thun, in der Mischnah, wie die folgenden Blätter zeigen werden, mit einer streng

nach Regeln geordneten Umwandlung und Bereicherung des Althebräischen, aber man gab sich bisher noch nicht die Mühe, diese neue Sprachperiode ihrem Umfange und ihren Gründen nach darzustellen. Ich darf daher hoffen, daß der folgende Versuch, der lediglich aus den Quellen geschöpft werden mußte und wenig brauchbare Materialien vorfand, als nicht ganz überflüssig erscheinen dürfte. Es soll durch ihn eine Lectüre der Mischnah mit sicherem sprachlichen Verständnisse möglich gemacht werden, ohne daß, wie bisher, ein jahrelanger mündlicher Unterricht erfordert werde, bei dem man doch nicht zu der Stufe gelangte, sich selbst über den Grund der Erklärung nach sprachlichen Regeln Rechenschaft geben zu können. Giebt mir Gott Kraft und Muße, so soll die wissenschaftliche Behandlung der Mischnah fortgesetzt werden und außer dem mit diesem Lehrbuche verbundenen Lesebuche ein vollständiges Wörterbuch zur Mischnah und ferner eine Einleitung in dieselbe erscheinen, welche zur richtigen Erfassung von deren theologischen Grundsätzen, ihrer Methode und Exegese, ihrem schriftstellerischen Charakter führen, die einzelnen Lehrer nach ihren Richtungen, die Abfassungszeit der Mischnah, deren Verhältniß zu den Baraitha's und der Gemara, die Commentare, Ausgaben u. dgl. besprechen soll.

Inwiefern die vorliegende Arbeit sich zugleich auf dem gegenwärtigen Standpunke semitischer Sprachforschung behauptet, überlasse ich getrost dem billigen Urtheile der Gelehrten auf diesem Gebiete, wohl überzeugt, daß manche Nachlese zu halten ist. Zur Vergleichung mußte besonders der aramäische Dialekt, mit dem das Hebräische in der Mischnah sich verschlungen hat, benützt werden;

in diesem aber waren es wieder besonders die in Palästina selbst herrschenden Abzweigungen, das Jerusalemisch-syrische und das Samaritanische, welche in Regeln, Wendungen und Wörtern die meiste Aehnlichkeit darbieten. Auf diese ist daher eine besondere Rücksicht genommen, und bei dem Mangel an Aufmerksamkeit, welchen gerade diese beiden Zweige fanden, war ein selbstständiges Studium derselben nöthig, und darf ich auch glauben, für diese selbst hier gelegentlich manchen belehrenden Wink gegeben zu haben (vgl. besonders §. 3 Anm. 4*), §. 8, Anm., §. 14, 2, Anm., 4 und Anm., §. 24, 2, Anm.), und es würden, wenn uns von diesen beiden Zweigen des Aramäismus mehr zugänglich wäre, als uns bis jetzt vorliegt, auch gewiß weit mehr gegenseitige Erläuterungen möglich sein**). Uebrigens bekenne ich gern, daß mir die dialektische Vergleichung immer blos ein äußerliches Moment ist, das zur klareren Kenntlichmachung des Gesetzes von Werth ist, während das Gesetz aber auch seine Erklärung haben muß, die nur aus dem innersten, eigenthümlichen Gedankengange derer, mit deren Sprache wir es zu thun haben, erfolgen kann. In diese geheimen Gänge einzudringen, war mein hauptsächlichstes Bestreben. Auf diesem Standpunkte schwindet die sonstige formale Eintheilung in der

*) Die Hinweisung auf das Samaritanische für das Wort צרח verdanke ich übrigens einer freundlichen Mittheilung des Hrn. S. Nissen.

**) Eine vollständige Ausgabe des jerusalemischen Codex der Perikopen, der in der Vaticana wie vieles Andere schlummert, wäre sehr wünschenswerth; ich will hier blos noch auf einen diesem Dialekte mit dem der Baraitha gleichen eigenthümlichen Ausdruck aufmerksam machen. יכל mit folgendem Futurum heißt in jenem: im Begriffe stehn, etwas zu thun (μέλλειν), Joh. 4, 47. 6, 15 (Adler S. 144), ebenso עבר ל mit folgendem Nomen Actionis in der Baraitha Peßachim 7 b u. a. O., wo die Gemara die Bedeutung aufzufinden sich abmüht.

Grammatik in Formenlehre und Syntax; denn die Form, als nichts Willkürliches, vielmehr von dem ihr zugetheilten Inhalte und von der ganzen Anschauung des Volkes abhängig, bedingt auch zugleich die Verbindung im ganzen Satze, und es muß daher, soll die Form selbst recht verstanden werden, das Meiste aus der sogen. Syntax alsbald bei ihr behandelt werden. Man wird deshalb eine ausführlichere gesonderte Behandlung der Syntax hier nicht ohne Grund vermissen.

Der Wunsch, den grammatischen Theil dieser Arbeit wenigstens noch der ersten Versammlung deutscher und ausländischer Orientalisten, deren wir uns in Dresden Anfangs October erfreuen, vorlegen zu können, veranlaßte zu dem Entschlusse, diesen besonders erscheinen zu lassen; das Lesebuch, begleitet von einem Glossare, wird binnen Kurzem folgen.

Breslau, 21. August 1844.

Geiger.

Inhalt.

Einleitung

§. 1. Die Sprache der Mischnah im Allgemeinen.
§. 2. Der Charakter der Mischnahsprache im Allgemeinen.
§. 3. Frühere Behandlung der Mischnahsprache.

Die Gesetze über die Fortbildung des Biblischhebräischen zur Mischnahsprache.

Motiv und Verfahren im Allgemeinen. §. 4.

A. Die Ansätze.

1. Die aus dem Aramäischen und Griechischen, mittelbar auch aus dem Lateinischen aufgenommenen Wörter. §. 5.
2. Die weitere Fortbildung der biblisch-hebräischen Stämme.
   a) Neue Derivationen. §. 6.
   b) Neue Stämme aus früheren Derivaten. §. 7.
   c) Durch Zusammensetzung entstandene Wörter. §. 8.

B. Umwandlung der Bedeutungen. §. 9.

C. Die Aenderung der Sprachgesetze.

1. Aenderung in dem phonetischen Gesetze oder in den Elementen.
   §. 10. Consonanten.
   §. 11. Vocale.
2. Aenderungen in der Formenbildung.
   §. 12. Allgemeines.
   §. 13. Pronomina personalia und Suffixa.
   §. 14. Die übrigen Pronomina.
   §. 15. Das Verbum. Derivationen.

§. 16. Tempora und Modi.
§. 17. Die unregelmäßigen Zeitwörter.
§. 18. Besondere Unregelmäßigkeiten.
§. 19. Das Nomen. Neue Formen.
§. 20. Genus und Numerus.
§. 21. Die Determination.
§. 22. Zahlwörter.
§. 23. Partikeln.
3. Aenderungen in der Wortverbindung zum Satze. §. 24.

Einleitung.

§. 1. Die Sprache der Mischnah im Allgemeinen.

Seit der Zeit des zweiten Tempels war bereits die Volkssprache der Juden in Palästina das Aramäische; damals begann daher schon das Uebersetzen der im Gotteshause vorzulesenden Stücke aus dem Pentateuch und zum Theil auch aus den Propheten in das Aramäische [1]), wenn auch unsere Thargume eine blos spätere Ueberarbeitung dieser ehedem blos mündlich vorgetragenen Uebersetzung sind. In dieser Sprache ist uns daher eine nicht unbeträchtliche Anzahl sprichwörtlicher Redensarten in der Mischnah [2]) und der Thoßeftha [3]) aufbewahrt, die Sätze, welche aus Ehe-, Scheidungs- und Kaufverträgen mitgetheilt werden [4]), sind gleichfalls aramäisch, und aus diesen Rechtsdocumenten haben sich einige Ausdrücke [5]) auch in der Gelehrtensprache eingebürgert. Als Büchersprache diente zwar meistens das gebildetere Griechische, allein dennoch wurde auch zuweilen das Aramäische dazu verwandt. Das erste Buch der Makkabäer und das Evangelium des Matthäus waren wahrscheinlich ursprünglich aramäisch abgefaßt, und auch Josephus hatte ein Geschichtsbuch für die Juden in dieser Sprache geschrieben; doch sind erstere blos in griechischer Uebersetzung, letzteres ist gar nicht vorhanden. Das Hebräische hatte somit aufgehört, eine lebende Sprache zu sein, dennoch aber blieb es, wie das Lateinische im Mittelalter, eine religiöse Gelehrtensprache während der Zeit des zweiten Tempels und noch etwa zwei Jahrhunderte später; als jedoch die Gelehrsamkeit von Palästina schwand und Babylon das Uebergewicht erlangte, da mußte das Hebräische vollends dem Aramäischen weichen. In jener

hebräischen Gelehrtensprache ist aber die Mischnah geschrieben, und ist sie uns Hauptquelle zur Erkenntniß dieser eigenthümlichen Ausbildung des Hebräischen. Auch der ältere Theil der Liturgie ist in dieser Sprache abgefaßt, nur hält das Gebet, seiner Natur nach, sich mehr an biblische Sätze und Wendungen und nimmt daher mehr das Colorit des Althebräischen an; auch sind die älteren Baraitha's, die Thoßeftha, Mekhiltha, Sifra, Sifre, in dieser Sprache, nur sind sie schon theils nachlässiger geschrieben, theils in unsern Ausgaben entstellt, so daß sie blos als secundäre Quellen benutzt werden können. Im 12ten Jahrh. machte Moses Maimonides in seinem thalmudischen Compendium, Mischneh Thorah, den glücklichen Versuch, diese Sprache zu handhaben; doch konnte er natürlich dabei sich blos enge an die Mischnah halten [6]). Die Sprache dieser unterscheidet sich daher von der Sprache der Bibel, als dem Aechthebräischen, wie von der der Gemara, die überwiegend aramäisch ist.

1) Die Mischnah handelt häufig von diesen Uebersetzern, z. B. Megillah 4, 4. 6. 10, führt sogar manche Uebersetzung tadelnd an. das. 9.
2) Vgl. z. B. Shotah 9, 15. Gittin 4, 8. 'Edujoth 8, 4. Aboth 1, 13. 2, 6. 5, 22 u. 23.
3) Vgl. z. B. Thoß. 'Erubin Ende. Chagigah c. 1 Ende. Megillah c. 3. Khethuboth c. 7.
4) Khethub. 4, 7. 8. 10. 11. 12. Gittin 9, 3. Baba mezi'a 9, 3. B. bathra 4, 2. 10, 2 u. a.
5) Z. B. der Ausdruck שְׁכִיב מְרַע, krank darniederliegend.
6) Vgl. §. 3. Anmerk. 16.

§. 2. Der Charakter der Mischnahsprache im Allgemeinen.

Die Sprache der Mischnah ist demnach ihrem Wesen nach die hebräische, nur eine spätere Ausbildung derselben, nachdem sie bereits aufgehört hatte, in dem Munde des Volkes zu leben. Schon in den späteren biblischen Schriften bemerken wir eine Umwandlung der Sprache; der lebendige Quell versiegt, die Anschauung ist nicht mehr frisch und schöpferisch, die Energie erschlafft, und in Formen und Wortbildungen dringt der Aramäismus ein. Diese Umbildung

nimmt in der Gelehrtensprache der Mischnah bedeutend zu. Die geschwundene innere Sprachanschauung, welche für eine lebende Sprache Norm und Regel ist, wird durch Reflexion ersetzt, und das geistige Fluidum, welches die lebende Sprache so beweglich macht und sich oft nicht in die Schranken der Regel einzwängen läßt, muß dem logischen Gesetze weichen. Aber die Sprache bereicherte sich auch durch die Nothwendigkeit, neue Gegenstände und Begriffe auszudrücken. Sie fand dafür einige ächthebräische Worte vor, welche zwar in der Bibel nicht vorkommen, aber im Munde des Volkes lebten. Für wirklich Neues mußte sie selbst Ausdrücke schaffen, und sie benützte dazu möglichst den vorhandenen hebräischen Schatz, den sie weiter ausprägte; aber sie nahm auch die Hülfe der herrschenden Sprachen an. Aus dem Aramäismus wurden Flexionen und Derivationen, neue Wortbildungen, Constructionen und ganz neue Stämme entlehnt, allein mit den Aenderungen, welche das Späthebräische verlangt; Geräthschaften und andere früher nicht vorhandene Begriffe werden mit den Ausdrücken des Volkes belegt, das sie gebracht, und daher sind viele griechische Wörter in die Sprache gedrungen und haben in ihr das Bürgerrecht erhalten, und mit diesen auch einige lateinische Wörter, welche die spätere griechische Sprache mit einer kleinen Umformung aufgenommen hat.

§. 3. Frühere Behandlung der Mischnahsprache.

Die Verschiedenheit dieser Sprachentwickelung von der der Bibel und der Gemara machte sich allerdings allen aufmerksamen Forschern fühlbar, und wurde von Einigen auch mit voller Bestimmtheit ausgesprochen, doch wurde sie bis jetzt noch nicht ihrem ganzen Umfange nach auf bestimmte Regeln zurückgeführt, und eine tiefere Auffassung der abweichenden Sprachanschauung, welche den einzelnen Verschiedenheiten zu Grunde liegt, wurde nicht einmal versucht. Bereits die unter dem Namen Sifra bekannte Baraitha deutet gelegentlich auf einen Unterschied zwischen der Bibelsprache und der ihrigen hin [1]); Lehrer der Gemara, wie Jehudah ben Jecheskeel, thun desgleichen [2]), und Jochanan faßt diesen Unterschied bestimmter auf und stellt schon den allgemeinen Kanon hin: לשון תורה לעצמה ולשון חכמים לעצמה, „die Sprache der Bibel ist für sich, und die

Sprache der Gelehrten für sich“ [3]), während andere Thalmudisten diesen Unterschied nicht beachten und beide mit לשון תורה belegen[4]). Noch mehr sprechen davon die nachthalmudischen Rabbinen, und neben der Bezeichnung dieser Sprache als der „unserer Alten“ (קדמונינו) oder „unserer Lehrer“ (רבותינו) bestimmen sie sie auch schon genauer als „Mischnahsprache“, לשון משנה. Aus ihr benutzt im 10. Jahrh. Saadias Gaon mehre Ausdrücke zur Erklärung seltener biblischer Wörter[5]), geräth aber auch in den Irrthum, ein in die Mischnah übergegangenes gräcisirtes lat. Wort für ächthebräisch anzunehmen[6]), und nach ihm thut ein Gleiches Dunasch b. Librat[7]). Noch schärfer faßt im folgenden Jahrhundert Abulwalid diesen Unterschied auf[8]). Nathan b. Jechiel am Ende des 11. Jahrh. in Rom bezeichnet auch zuweilen in seinem thalmudischen und thargumischen Wörterbuche 'Arukh die Eigenthümlichkeit der Mischnahsprache sowohl in ihrer Abweichung von der „Sprache der Bibel“ oder „der heiligen Sprache“ als auch von „der der (spätern) Lehrer“, während er freilich auch oft die Mischnahsprache im Gegensatze zu eingewanderten griechischen Wörtern schlechtweg die heilige nennt[9]); sein Zeitgenosse Salomo b. Isaak (Raschi) aus Troyes ruft häufig die Mischnahsprache zu Hülfe, um Bibelstellen zu erklären[10]), und macht auch aufmerksam auf die Verschiedenheit der Wendungen, welche zwischen Mischnah und Baraitha einer- und der Gemara andererseits stattfindet[11]). Auch Tobiah b. Eli'eser weiß die Mischnahsprache zur Erklärung der Bibel zu benützen, ohne sie mit dieser zu vermischen[12]). Auch die Gelehrten des 12 Jahrh. fassen diesen Unterschied bestimmt auf, so Samuel b. Meir[13]) und Jakob b. Meir[14]); schärfer noch faßt die charakteristische Verschiedenheit Abraham b. Meir ebn 'Esra ins Auge[15]). Enge an diesen und Abulwalid schließt sich Salomo b. Abraham Parchon in seinem Wörterbuche an. Maimonides will zwar die Mischnahsprache als eine reinhebräische betrachten, übersieht aber doch darum nicht, daß neue Wörter und abweichende Formen in ihr sich finden, die er nur gerne dem Althebräischen auch vindiciren möchte, von der Sprache der Gemara unterscheidet er sie hingegen ganz bestimmt, doch sind seine Etymologieen späthebräischer Wörter nicht selten falsch[16]). Auch im Anfange des 13. Jahrh.

haben Moses Nachmanides[17]) und David b. Josef Kimchi[18]) einen richtigen Einblick in das Sachverhältniß gethan, und auf demselben Standpunkte scheint auch Thanchum ben Josef Jeruschalmi, der ein Wörterbuch zur Mischnah in arabischer Sprache unter dem Titel: אלמרשד אלכאפי, der genügende Führer, geschrieben hat, stehen geblieben zu sein[19]). Die dunkleren Zeiten des Mittelalters lassen sich auf solche sprachliche Untersuchungen gar nicht ein; nur leuchtet im 15. Jahrh. Simon b. Zemach Duran mit klarem Blicke hervor[20]). Jomtob Lippmann Heller (Anf. des 17. Jahrh.) ist zwar für seine Zeit ein kenntnißvoller Rabbine und geht auch in seinen Bemerkungen zur Mischnah unt. d. Tit.: תוספות יום טוב zuweilen auf Sprachliches ein, aber begeht auch in diesen sehr dürftigen Notizen nicht selten Irrthümer[21]). Die ernsten Studien, welche von den Christen mit dem Ende des 16. Jahrh. bis in die Mitte des vorigen Jahrhunderts der rabbinischen Litteratur gewidmet wurden, haben dennoch keine sorgfältigen Untersuchungen auf diesem Gebiete hervorgebracht; die rabbinische Litteratur wurde mehr als ein Ganzes betrachtet und weder sprachlich nach ihrem Inhalte nach in ihre geschichtlichen Epochen zerlegt. Daher ließen der Buxtorfe großartige linguistische Arbeiten, so fruchtbringend im Allgemeinen, doch diese Erkenntniß ungefördert, und nur Guisius baut das sprachliche Gebiet hie und da an[22]). Seit dieser Zeit ist die Kenntniß der rabbinischen Litteratur bei den christlichen Gelehrten ganz und gar geschwunden, und nur in neuerer Zeit machte Anton Theodor Hartmann eine rühmliche Ausnahme und veröffentlichte einige Arbeiten auf dem Gebiete der mischnaitischen Sprachkunde, jedoch ohne die erforderliche Gründlichkeit und ohne tiefere wissenschaftliche Erfassung dieses Sprachgebietes[23]). Hingegen erwachte bei den Juden wieder Liebe zu den Studien, und mit der grammatischen Kenntniß des Hebräischen mußten sie auch die Abweichungen der Mischnah fühlen. Jakob ben Zebi Aschkhenasi, genannt Jakob Emden, ein Mann, der zwar ganz auf altrabbinischem Standpunkte verharrte, dennoch aber einen gewissen kritischen Takt hatte, lieferte daher bei seiner Mischnahausgabe, jedoch mehr gelegentlich, grammatische Bemerkungen unter d. Titel: לחם אריש[24]) und in neuerer Zeit hat Levisohn der Wiener

Mischnahausgabe eine kurze sprachliche Einleitung vorausgeschickt, die von vielem Tacte zeugt [25]).

Ueber die Entlehnung aus den classischen Sprachen war man in alter Zeit, wo die Kenntniß dieser Sprachen geschwunden war, sehr unklar, was aber natürlich seit dem 16. Jahrhundert eine ganz andere Wendung nimmt. Die Gemara versucht die gezwungensten Erklärungen griechischer und lateinischer Wörter und setzt sie aus chaldäischen Wörtern zusammen [26]), macht es jedoch auch zuweilen mit ächt chaldäischen Wörtern nicht besser [27]). Saadias Gaon nimmt ein lateinisches Wort für ächthebräisch [28]), Chananel ben Chuschiel (11. Jahrh.), dem das Griechische nicht ganz fremd gewesen zu sein scheint [29]), schiebt den Wörtern aus dieser Sprache dennoch zuweilen die seltsamsten Bedeutungen zu [30]), Nathan ben Jechiel folgt hierin blos seinen Quellen, denen er bald Richtiges bald Unrichtiges nachschreibt [31]), und nicht besser geht es Salomo b. Isaak [32]) und Tobiah b. Eli'eser [33]). Auch Maimonides verstand von diesen Sprachen gar Nichts und legt in vielen Beispielen Zeugniß davon ab [34]), desgleichen Kimchi [35]), und in gänzlicher Unwissenheit leben die Späteren, wie z. B. 'Obadiah Bartinora [36]). Mit der Restauration der Wissenschaften änderte sich Dies natürlich, und christliche Gelehrte wie die Buxtorfe [37]) und jüdische Aerzte, wie Benjamin Mußafia [38]) und David Cohen de Lara [39]), denen in neuerer Zeit M. J. Landau [40]) folgte, führten hierin auf den richtigeren Weg.

1) Die Hauptwörter nehmen oft in der Mischnah ein anderes Genus an als sie in der Bibel haben (vgl. §. 20, 1); dies bemerkt Sifra bei dem Worte שָׂדֶה zu 3 M. 27, 21 (Abschn. בחקתי c. 11. §. 1, ed. Dessau 1742 f. 256 b) mit folgenden Worten: והיה השדה בצאתו ביובל מגיד שהשדה קרוי לשון זכר בלשון הקודש, „aus dem Suffixe in בְּצֵאתוֹ folgt, daß das Wort שָׂדֶה (Feld) in der heiligen Sprache männlichen Geschlechts ist."
2) Die Gemara Kidduschin 70 a erzählt, daß Nachman sich gerne ausländischer, persischer Wörter bedient habe, was ihm J. b. J. verwiesen habe; unter andern gebrauchte er auch ein solches Wort für das Geländer am Dache, und Jehudah sagte

zu ihm: sage doch entweder מַעֲקָה, wie es in der Bibel heißt, oder מְחִיצָה, wie es die Gelehrten nennen.

3) Jochanan bestand darauf, daß sich seine Schüler an die Gelehrtensprache hielten und tadelte bei ihnen den Gebrauch des Biblischhebräischen mit den im Texte angegebenen Worten, weil er eine solche Abweichung vom Gewöhnlichen für Affectation hielt; so mißfiel ihm die Anwendung des biblischen Wortes מָסַךְ für das spätere מָזַג, Wein mischen ('Abodath Elilim 58 b), der biblischen Pluralform רְחֵלִים statt der spätern רְחֵלוֹת, Schafe (Chullin 137 b).

4) Zu dem seltenen Ausdrucke צָדָה, bange sein, der in der Mischnah Rosch ha-Schanah 1, 9 vorkommt, bemerkt Isaak in der jerus. Gemara zur Stelle (dort ist es 1, 8): דיברה התורה בכל לשון והאיש משתאה לה כל גרב שהוא מחזיק סאתים ואם צורה להן לוקחין בידם מקלות. Diese, von den Erklärern meistens mißverstandene und nur von Salomo ben Addereth (Gutachten N. 523) in ihren zwei ersten Theilen richtig verstandene, Stelle besagt nach richtiger Erklärung: die Bibel (Thorah) bedient sich einer jeden Sprache (d. h. sie gebraucht zuweilen ein Wort nicht in dessen gewöhnlicher, sondern auch in einer andern seltneren Bedeutung), so das Wort מִשְׁתָּאָה (1 M. 24, 21, das die Thargumen und wohl auch unser Autor mit „warten" übersetzen, während es sonst bedeutet: verwüstet, verwirrt sein); desgleichen גַּרְבּ (Mischnah Therumoth 10, 8 „Faß", wie im Syr. ܓܘܒܐ, während es im Biblischhebräischen Krätze bedeutet) und צוֹרָה (an unserer Stelle „bange sein", während es im Biblischhebräischen, im Thargum und im Syrischen bedeutet: auflauern. Wie unsere Mischnahstelle gebraucht es jedoch der chaldäische Dialect der jerusalemischen Gemara und der Midraschim, z. B. jer. Berakhoth Anf.: אילין כופרניא דקיקיא דארחיהון מסתלקא עד דהוא יממא דצדי להן מקמי חיותא „die kleinen Dorfleute, deren Sitte es ist, sich (in ihr Haus) zurückzuziehen, so lange es noch Tag ist, weil ihnen bange ist vor den wilden Thieren", ferner Wajikra rabba Anf. c. 12: וצדי לי מן נטוריא, „es ist mir bange vor den Hütern"; die erstere Stelle versteht der Erklä-

rer zwar, jedoch weiß er das Wort nicht recht zu deuten, und in der zweiten hat Nathan im Arukh unter צר 3 diese Lesart, während unsere Ausgaben fälschlich צרי mit Resch lesen. Ebenso kommt das Wort auch im Samaritanischen vor, theils impersōn.: bange sein, z. B. ࠅࠑࠓࠄ ࠋࠄ (וצרה לה) für וַיֵּצֶר לוֹ (1 M. 32, 8), es war ihm bange, theils persönlich: sich fürchten, ࠅࠀࠋ ࠕࠑࠈࠓࠅࠍ (ואל תצטרון) für וְאַל תַּעַרְצוּ (5 M. 31, 6), fürchtet euch nicht, und ࠒࠏࠌࠉࠍ ࠁࠑࠓࠄ ࠑࠓࠉࠍ ࠌࠍ ࠎࠍࠉࠍ (קעמין בצרה צרין מן סנין), sie stehn in Angst, sich fürchtend vor Feinden (Ges. carm. sam. V, 18). Uhlemann in dem Wörterbuche zu seinen institutiones linguae samaritanae ist mit dem Worte nicht im Klaren. Isaak stellt demnach hier drei Wörter zusammen, die in je einer Stelle eine eigenthümliche Bedeutung erhalten, von denen jedoch eines in der Bibel, die zwei andern in der Mischnah gefunden werden, und dennoch faßt er sie zusammen und zwar unter der Bezeichnung: דיברה תורה.

5) Vgl. Wissenschaftliche Zeitschrift für jüdische Theologie B. V. S. 282. 315 und S. 317 bis 323, desgleichen Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes B. V. S. 115 bis 136.

6) Er will durch das in die Mischnah eingedrungene Wort לגיון, legio, Legion, den Ausdruck לִגְאֵיוֹנִים, Ps. 123, 4 erläutern. Vgl. die in der vor. Anm. angef. erstere Zeitschr. a.a.O. S. 283.

7) Bei Abraham ebn 'Esra in שפת יתר N. 42 u. 65.

8) Ueb r die Bildung der neuen Verbalstämme הִתְחִיל, תֵּרֵם, u. s. w. (vgl. unten §. 7) spricht sich Abulwalid in der Vorrede zu seinem כתאב אללמע aus (s. Munk in: Commentaire de R. Tanhoum de Jérusalem sur le livre de Habakouk. Paris 1843 S. 7), und Abraham ebn 'Esra bezieht sich darauf in der Einleitung zu שפה ברורה (ed. Lippmann 13 a) und im Comment. zu Esther 8, 18.

9) Im Artikel אסטס sagt er, das Färberkraut heiße in der heiligen (d. h. Mischnah-) Sprache חלות חריע, unter אספנן, dieser Fisch heiße in der heiligen Sprache שיבוטא, was blos vom

Chaldäischen der Gemara gilt, unter בשש sagt er, so heiße das Zugemüße in der Sprache der Rabbinen, allein in der Sprache der Mischnah heiße es לפתן, unter גסטר meint er, dieses Wort (Scherbe) heiße in der Mischnahsprache גצרא, in der heiligen עצרץ, was jedoch auch kein biblisches Wort ist, unter הפיא 2 sagt er, statt dessen heiße Schaum in der „Sprache der Gelehrten" רתיחה und in der Bibel קצף (mit Bezug auf Hos. 10, 17, wo es die Rabbinen so erklären), unter חזינא, so heiße in der heiligen Sprache ein Stock, der oben mit einem Nagel versehen ist, unter יבל, daß der heilige Name für dieses Kraut חצובה sei, was jedoch nicht in der Bibel vorkommt, unter מל 4, für das mischnaitische Wort מלל, das Ende des Gewebes, sei der rabbinische Ausdruck כרכשתא, unter ענוה sagt er, das Zusammenknüpfen heiße in der heiligen Sprache ענריבה, was wieder nicht biblisch ist, und unter רחת, Schaufel, für dieses biblische, auch in der Mischnah häufige Wort habe der Thalmud noch עתר. Vgl. auch Rapaport, Biographie des Nathan (בכורי העתים, Jahrg. 5590) Anm. 5. S. 21 u. 22.

10) Raschi führt an vielen Stellen seines Bibelcommentares Wörter aus der Mischnah zur Erklärung seltener Ausdrücke in der Bibel an, man vergl. z. B. zu 1 M. 18, 18. 24, 20. 37, 7. 25. 39, 21. 40, 11. 45, 26. 2 M. 2, 3. 9, 9. 16, 14. 31. 30, 34. 4 M. 6, 3. 15, 26. 22, 6. 24, 3. Jes. 1, 8. 3, 19. 41, 21. Ezech. 27, 6. Hiob 29, 24. 37, 4. Ruth 2, 14, vgl. noch Zunz in Zeitschrift für die Wissenschaft des Judenthums.

11) Von der spätern Gemarasprache scheidet Raschi die Sprache der Mischnah und der Baraitha z. B. zu Tha'anioth 11 b, wo er erweist, daß eine Stelle in der Baraitha nicht so lauten kann, was Thoßafoth 'Abodath Elilim 34 a zu mißverstehn scheinen.

12) Auch er erklärt in לקח טוב (57 d) das Wort שִׁתִּים (4 M. 24, 3) wie Raschi aus der Sprache der Mischnah, und zu das. 28, 26 (f. 61 b) bemerkt er, das Wochenfest heiße in der Bibel nirgends עצרת, wie es von „unsern Lehrern" immer genannt werde, jedoch übersetze das Thargum das Wort בְּשָׁבוּעֹתֵיכֶם hier so.

13) In seinem Comm. zu 2 M. 12, 7 bemerkt dieser treffliche Erklärer, daß man das Wort מַשְׁקוֹף nicht von dem thalmud. שקף ableiten könne, da man in der Bibel diesen Stamm nicht finde (צריך למצוא לו חבר בלי תורה ונביאים בלשון העברי).

14) In seinen Glossen über die streitigen Stellen zwischen Menachem b. Saruk und Dunasch b. Librat macht er z. B. einen Unterschied zwischen dem Gebrauche des Wortes עלף in der Bibel, das er immer „bedecken" erklärt, und dem Gebrauche desselben in der Mischnahsprache, wo es „ohnmächtig werden" bedeutet; angeführt ist diese Stelle von dem Lexikographen Schimschon, vgl. wissensch. Zeitschr. f. jüd. Theol. B. V. S. 426.

15) Auf dem früher erwähnten Kanon des Thalmudisten Jochanan fußend, bespricht er die Abweichung der Mischnahsprache von der biblischen genauer, im Allgemeinen in der Einl. zu שפה ברורה (ed. Lippmann 12b u. 13a): והנה אם מצאנו לקדמונינו מלות שאינם כפי הדקדוק אין טענה עליהם והנה כתוב בתלמוד על אדם שאמר רחלים ותפשו אחר בעבור שלא אמר רחלות והשיב הראשון הלא כתיב רחלים מאתים אז ענה לשון תלמוד לחוד ולשון מקרא לחוד (worauf die Stelle aus Abulwalid folgt, auf die in Anm. 8 Rücksicht genommen ist), speciell auf einige Verbalbildungen eingehend, namentlich die Neubildung des Stammes תָּרַם (vgl. §. 7), den Gebrauch des Part. Hifil מַגִּיחַ in Baraitha's und die active Anwendung der Part. pass., wie נָשׂוּי, רָכוּב und שָׁתוּי (vgl. §. 16, 5), in צחות (ed. Lippmann 44a): ודע כי יש בדברי קדמונינו זל פעלים אינם על דרך דקדוק המקרא והם יודו כן שאמרו לשון מקרא לחוד ולשון תלמוד לחוד והנה אמרו מן תרומה הורמין גם אמרו מריח ומליח ... וכן מי שהיה נשוי כי האיש הוא הנושא וישאו להם נשים רכוב על החמור .... שתוי אל יתפלל להפריש בינו ובין השכור והאמת כי היין הוא השתוי רק לשון קדמונינו זל דרך היא בפני עצמה ולא יזוק זה כי העיקר שיבין האדם, dasselbe kurz zu Esth. 8, 18 wiederholend, oder auch die umgewandelte Bedeutung einzelner Wörter in der Mischnah hervorhebend, wie z. B. עוֹלָם, das in der Bibel durchgehends „Ewigkeit" bedeute, während es die Mischnah für „Welt" setzt, vgl. Comm.

zu Pred. 3, 11 und die zweite Rec. des Comm. zu 2 M. 31, 17, wo seine Worte lauten: וכבר הפשתי בכל המקרא ולא מצאתי עולם כ״א כמשמעו כמו לעולם ועד ועולם קדמונינו לשון בפני עצמה.

16) Ueber die Sprache seines thalmudischen Codex משנה תורה spricht er sich in dem Vorworte zu dem ספר המצות dahin aus, er habe ihn nicht in der Sprache der Bibel abgefaßt, da wir dieselbe zu unvollständig besitzen, als daß alle Gegenstände in ihr ausgedrückt werden könnten, aber auch nicht in der Sprache der Gemara, weil diese den minder Geübten schwer faßlich sei, sondern in der Sprache der Mischnah, die von den Meisten leicht verstanden werde. Allein in seinem Commentar zur Mischnah stellt er bei der Erklärung von Wörtern und Formen der Mischnah, welche in der Bibel nicht vorkommen, den Grundsatz auf, es seien dieselben als althebräisch zu betrachten, welche die Bibel zu erwähnen nur nicht Gelegenheit gehabt habe. So faßt er das Wort חזם abschneiden (Demai 3, 2) als „ein Wort, das in dem Schatze der heiligen Sprache, wie er uns vorliegt, nicht gefunden wird“ (vgl. übrigens das Jerus. Thargum Rec. I. zu 1 M. 31, 19. 3 M. 1, 15 u. 5, 8, jedoch hat die zweite Rec. zu 3 M. 1, 15 statt dessen עזם und ebenso liest Nathan im Arukh bei der letzten Stelle). Ebenso sagt er von der Form יוֹפֵךְ (Khilajim 2, 3), es sei dasselbe mit dem bibl. יַהֲפֹךְ, „sie (die Mischnahlehrer), welche vertraut gewesen mit der heiligen Sprache, hätten vielleicht diese doppelte Form gekannt, wie ja auch הלך und ילך zwei gleiche Stämme seien“ (vgl. unt. §. 18, 2). Am schärfsten spricht er sich jedoch zu Therumoth 1, 1 aus: „Den spätern Grammatikern ist es auffallend, daß die Mischnah sich des Stammes תָּרַם bedient, so oft sie von dem Abscheiden der Priesterhebe spricht, während das Aechthebräische הֵרִים verlangt. Allein die Sprache richtet sich nach dem Gebrauche der Redenden, und die Mischnahlehrer waren doch sicherlich Hebräer in Palästina; da wir nun sehen, daß sie sich des Wortes תרם bedienen, so liegt darin der Beweis, daß das Wort in der Sprache aufgenommen war und ächthebräisch ist. Diese Antwort gilt in allen Fällen, so oft

etwa ein Späterer behaupten zu können meint, die Sprache der Mischnah sei nicht rein oder sie habe sich ungehöriger Wörter und Formen bedient. Dieser Grundsatz ist bei allen wahren Gelehrten, die über das Allgemeine der Sprachen handeln, vollkommen anerkannt." — Als Beispiel falscher Etymologieen dient seine Erklärung von טֶבֶל, offenbar gleich dem bibl. תֶּבֶל, unerlaubte Mischung (vgl. §. 10), was er aus טב לא, nicht gut, zusammengesetzt betrachtet, דְּמַי, von דָּמָה, etwas Zweifelhaftes (vgl. §. 17, 6), läßt er aus דא מאי, was ist das? zusammengesetzt sein.

17) So spricht er z. B. in seinem Comm. zu 3 M. 11, 6 darüber, daß einige Thiere im Hebräischen für beide Geschlechter masc., andere für beide fem. gebraucht werden; zu den ersteren rechnet er z. B. גָּמָל und חֲזִיר und fügt hinzu: „wenn unsere Lehrer dennoch für das weibliche Geschlecht dieser Thiere חֲזִירָה und גְּמַלָּה sagen, so thun sie es in der Nothwendigkeit, den von ihnen beabsichtigten Gedanken klar auszudrücken, ohne daß die ächthebr. Sprache sie dazu berechtigt." Vgl. unt. §. 20, 3.

18) In seinem Wörterbuche benutzt er häufig die Sprache der Mischnah zur Erklärung seltener biblischer Wörter, übersieht aber auch nicht die Verschiedenheit; so bemerkt er z. B. unter בֵּיץ, die Einheit von בֵּצִים, Eier, komme in der Bibel nicht vor, in der Mischnah aber als בֵּיצָה (vgl. unten §. 6), unter כסס leitet er von diesem Stamme auch מֶכֶס, Abgabe, ab, und fährt fort: „Unsere Lehrer bedienten sich dieses Wortes häufig, so daß sie durch diesen häufigen Gebrauch den Bildungsbuchstaben Mem zum Stammbuchstaben umgewandelt haben und die Zolleinnehmer מוֹכְסִים nennen, gerade wie sie's mit dem Thav von תִּתְּחַיֵּל gemacht, wovon sie מַתְחִיל, und mit dem Thav von תְּרוּמָה, wovon sie תּוֹרֵם bildeten." Vgl. noch unter נאה und unt. §. 7. — Von andern Rabbinen dieses Zeitraumes verdienen noch genannt zu werden: der Lexikograph Schimschon (vgl. Anm. 14), der auch in diesem Punkte Raschi streng folgt, Bechai b. Ascher in seinem Bibelcommentare sagt in עקב (f. 201 a ed. Ven.), der Ellbogen heiße in der Baraitha עציל, in der Mischnah מרפק, in der Bibel אציל, und übereinstim-

mend mit seiner mystischen Grundanschauung bemerkt er in וזאת הברכה (f. 229 a), es kämen einzelne aramäische Wörter in der Bibel vor, und deshalb finde man auch in dem heiligen Thalmud diese zwei Sprachen, indem Rabina und Rab Aschai das Verfahren der auf Sinai gegebenen Lehre befolgt hätten.

19) Es ist sehr schade, daß wir von diesem Werke des trefflichen Sprachforschers, das in drei Exemplaren zu Oxford liegt, so äußerst wenig wissen; einige spärliche Anführungen bei Pocke, Gesenius (im Thesaurus) und Munk (in der A. 8 angef. Schrift) können uns keine „genügenden Führer" sein. Durch den letztgenannten Gelehrten erfahren wir jedoch, daß das Werk nicht sowohl aus hebräischsprachlichem Interesse, auch nicht zunächst aus dem Wunsche, ein richtigeres Verständniß der Mischnah zu vermitteln, hervorgegangen ist, vielmehr eigentlich den Zweck hatte, einen sprachlichen Anhang zu bilden zu dem Mischneh Thorah des Maimonides, von welchem er glaubte, daß es, dem Zwecke seines Vfs. gemäß, nun die thalmudischen Schriften bei dem Volke verdrängen werde. Da nun dieses Werk (vgl. Anm. 16) in der Mischnahsprache abgefaßt ist, so glaubte er, doch auch diejenigen dieser Sprache angehörigen Wörter mit aufnehmen zu müssen, welche sich in dem Mischn. Th. nicht finden. „Der Verf. geht sodann, sagt Munk, in einige Einzelnheiten ein über die Sprache der Mischnah und des maimonidischen Werkes und über deren Verhältniß zum Biblischhebräischen. Die Bemerkungen, welche er am Ende der Vorrede macht, um die Bildung neuer Verba, wie תרם, התחיל u. dgl. zu rechtfertigen, sind ganz der Vorrede des כתאב אלתמע von Abulwalid entlehnt" (a. a. O. S. 6 u. 7). Unter כפים, welchen Artikel Munk (A. 13 S. 98) wiedergiebt, macht er auf eine abweichende Nüance in der Bedeutung zwischen Bibel und Mischnah aufmerksam. Er weist zu Richter 14, 9 (ed. Haarbrücker p. 7) darauf hin, daß in der Bibel bald Stämme vorkommen, die in der Mischnah Derivata haben, bald Derivata, von denen in der Mischnah der reine Stamm gefunden wird (vgl. unten §. 6).

20) Dieser vielseitige und philosophisch gebildete Mann bewährt

sich auch in dem Theile seines מגן אבות, welcher einen Commentar zu dem Mischnahtractate Aboth enthält, durch gelegentliche Bemerkungen als einen klarblickenden Sprachkenner.

21) Von seiner mangelhaften grammatischen Kenntniß des Hebräischen zeugen z. B. folgende Bemerkungen. Er bemüht sich zu Sebachim 5, 3 den Grund aufzufinden, warum קֶרֶן weiblich gebraucht werde, während es doch auch in der Bibel nicht anders vorkommt; zu Middoth 2, 6 glaubt er die (sehr überflüssige) Angabe eines ältern Autors, es werde עֶזְרַת im st. constr. gelesen, damit zu stützen, daß auch der st. absol. עֶזְרָה, Vorhof, zu lesen sei, was jedoch ebenso der recipirten Aussprache widerspricht wie auch zum vorliegenden Zwecke ganz unnütz ist, da auch עֶזְרָה im st. constr. nothwendig עֶזְרַת bildet.

22) Seine Bemerkungen zu einigen Tractaten der Ordnung Sera'im, welche in der Mischnahausgabe von Surenhus aufgenommen sind, erstrecken sich zuweilen auch auf das sprachliche Gebiet, doch weniger grammatisch als lexikalisch belehrend.

23) Seine Supplementa ad Gesenii lexicon hebr. e Mischna petita und sein Thesaurus ling. hebr. e Mischna augendus fördern die Erkenntniß von der Eigenthümlichkeit dieses Dialektes durchaus nicht.

24) Besonders beachtenswerth sind die polemischen Bemerkungen gegen Salomon Hanau's Ausgabe und Punctation des Tractats Aboth in dessen Siddur.

25) Er berührt darin, daß das Aramäische damals Volkssprache, das Mischnaitische blos Gelehrtensprache war, daher aramäische Wörter in dieses Späthebräische eingedrungen, auch die Formen etwas aramaisirt seien, daß auch die Auffassungsweise sich geändert habe, spricht auch über umgebildete Stämme u. dgl. Alles in möglichster Kürze.

26) קפנדריא (via) compendiaria erklärt die Gemara (Berakhoth 62 b, Megillah 29 a) durch איקוף ואנדרי, „ich will herumgehn und durchdringen", פרוזבול, πρὸς βουλῇ wird (Gittin 37 a) auseinandergezogen in פרוס בולי ובוטי, und בולי soll die Reichen, בוטי die Armen heißen! מלח סלקונדרית, sal conditum, wird ('Abodath Elilim 39 b) erklärt שכל סלקונדרי (Gerschom

bei Arukh liest רומי אוכלין אותה (שליקי, „ein Salz, welches alle Bäcker (?) (od. Köche) Rom's genießen"!

27) דֶּשֶׁא, Thüre, wird abgeleitet von דֶּרֶךְ שָׁם, hier durch, דַּרְגָּא Treppe, von דֶּרֶךְ גַּג, über das Dach, פִּרְיָא, Bett, von פָּרָה fruchtbar sein, und noch viele ähnliche unerquickliche Etymologieen (vgl. Schabbath 77 b. Khethuboth 10 b), was freilich zum Theil auch als Spielerei zu betrachten ist.

28) Siehe oben Anm. 6.

29) Nathan führt unter הגונא in seinem Namen an, das Wort bedeute im Griechischen: das Gebührende, Geziemende (ἔννομα).

30) So erklärt er תאטראות (θέατρον) mit הרפה oder נבלה, Schmach, קרקסאות (circus) mit בתי כסאות, Abtritt, und zwar nach dem Griechischen (vgl. Jakob b. Meir Tham in ס׳ הישר N. 336; Arukh und Thoßafoth Megillah 6 a führen diese Erklärung anonym an).

31) In der Biographie Nathan's von Rapaport (vgl. oben Anm. 9) A. 15 sind dafür mehre Beispiele; nur ist der Schluß des Biographen, als habe Nathan aus einer spätern griech. Uebersetzung der Bibel seine mangelhafte Kenntniß des Griechischen erhalten, nicht zu billigen.

32) Beispiele dafür sind in der Biographie Raschi's von Zunz (vgl. oben A. 10) S. 287 u. 288 gesammelt.

33) סנהדרין, *συνέδριον*, betrachtet er (בהעלותך f. 45 c) als zusammengesetzt von סין, Sinai, und הדרין, verherrlichen, d. h. die Verherrlicher der auf Sinai ertheilten Lehre: מהו לי׳ סנהדרין סין זה תורה שניתנה מהר סיני הדרין שמהדרין התורה ומיפים ומישרין הכתוב זעז׳.

34) אסתנס, Berakhoth 2, 6 (ἀσθενής) leitet er von צינה, Kälte, ab, פולמוס, Shotah 9, 15. Parah 8, 9 (πόλεμος) bedeutet nach ihm Regierungszeit, אפיקורוס, Sanhedrin 10, 1 (Ἐπικοῦρος) leitet er von הפקר, wegwerfend, ab*), המירס, Jadajim 4, 6, Ὅμηρος, erklärt er, als stünde es hinten mit Mem und leitet es aus dem Hebr. ab, Gott möge sie vertilgen, א׳סטסית

*) Einen hübschen Pendant dazu liefert die Erklärung des Albertus magnus zu diesem Worte: supra cutem, auf der faulen Haut liegend, oder supercurans, der sich um unnütze Dinge kümmert!

Makkoth 1, 5, στάσις, bringt er mit dem Färberkaut in Verbindung, אלפא, Menachoth 8, 13 (ἄλφα) leitet er aus dem Thargumischen ab und giebt ihm die Bedeutung: geübt, מלגמא, Schebi'ith 8, 1 (μάλαγμα) von מלא לוגמא, ספקלריא, Khelim 30, 2 (specular) von ספק ראיה, אפרודיטי, 'Abod. Elil. 3, 4 (Ἀφροδίτη) kennt er als den Stern Venus aus arab. Büchern über Talismane, אליוסטן, Menachoth 8, 6 (ἡλίοστος, von der Sonne verbrannt) erklärt er nach der Meinung einiger Ausleger als griechisch, da אל der Artikel sei und יוסטן Sonne bedeute! In der Erklärung des A. 26 angef. סלקונדריה weicht M. von der Gemara ab, giebt aber ebensowenig das Richtige, indem er סלקונדי als einen Ort betrachtet.

35) Er nimmt, wie Saadias, im Thalmud befindliche Wörter aus dem Griechischen zur Erklärung biblischer Wörter, wie אגמון durch הגמון, ἡγεμών.

36) Bekannt ist dessen Erklärung von אפיטרופוס, ἐπίτροπος, durch pater pusi (Bikkhurim 1, 4), die jedoch auch schon Simon Duran zu Aboth 1, 10 ebenso giebt; קטלא, catella, erklärt er als hebräisch, weil die Frauenzimmer die Kette so enge anlegen, daß sie sich damit würgen (Shotah 1, 6), umgekehrt läßt er das aus ächthebr. Stamme herzuleitende חליפות, Messer, griechisch sein (Middoth 4, 7).

37) Im Lexicon chaldaicum, talmudicum et rabbinicum.

38) In den Glossen zu Nathan's 'Arukh unt. d. Tit. מוסף ערוך entlehnt er Vieles aus Buxtorf; seine eigenthümlichen Ableitungen aus dem Griech. sind oft sehr kühn und zweifelhafter Art.

39) Sein עיר דוד ist diesem Zwecke speciell gewidmet; sein כתר כהונה, das blos bis zum Buchstaben Khaf reicht und ein vollständiges thalmudisches Wörterbuch enthalten sollte, hat natürlich auch diese Wörter mit aufgenommen.

40) Seine Ausgabe des Arukh mit Zusätzen unt. d. Tit.: Rabbinisch-aramäisch-deutsches Wörterbuch ꝛc. enthält wenig Eigenthümliches und ist von auffallenden Irrthümern nicht frei. Vgl. Rapaport in der Biographie Nathan's S. 13 ff. und die dazu gehörigen Anmerkungen.

Die Gesetze über die Fortbildung des Biblischhebräischen zur Mischnahsprache.

§. 1. Motiv und Verfahren im Allgemeinen.

Indem die Mischnahsprache blos eine Fortbildung des Biblischhebräischen ist, so wäre es ebenso überflüssig wie verwirrend, über dieselbe eine vollständige Grammatik zu schreiben; vielmehr müssen blos die Erweiterungen und Abweichungen hervorgehoben, der Grund, weshalb, und das Gesetz, wonach sie vorgenommen, bezeichnet werden.

Es hat sich aber zur Zeit der Mischnah erstens A der Kreis der Begriffe und Anschauungen, im Vergleiche zur Zeit der Bibel, mannigfach erweitert, und es mußten daher auch neue Wörter zur Bezeichnung derselben geschaffen werden; dieses sind die Ansätze an die Bibelsprache. Die Erweiterung der Begriffe und Anschauungen beruht nun entweder 1) darin, daß diese früher ganz fremd gewesen, sie sind von andern Völkern, welchen dieselben bereits geläufig waren und mit denen man in engere Verbindung trat, aufgenommen worden: in diesem Falle hat man auch die Wörter, welche sie in jenen Sprachen ausdrückten, mit herübergenommen, und es sind daher Wörter aus dem Aramäischen und Griechischen, durch Vermittelung des Griech. auch aus dem Lateinischen in die Mischnahsprache eingewandert und haben sich vollkommen eingebürgert. Oder 2) die Begriffe und Anschauungen sind ihrer Wurzel nach bereits früher im hebräischen Volke vorhanden gewesen und haben daher auch bereits in der hebräischen Sprache ihren Ausdruck; allein sie haben durch das Leben eine größere Entfaltung erlangt, und der eine Stamm hat sich durch Zersetzung in viele Aeste auseinander gelegt, von denen dann viele wieder die Bedeutung selbstständiger Stämme sich angeeignet haben, und umgekehrt haben auseinander liegende Begriffe sich enge zu einem verbunden, und die sie bezeichnenden Wörter sind dann auch zu einem zusammengeschmolzen. Es sind die neuen Ausdrücke demnach blos neue Bildungen aus dem vorhandenen biblisch-hebräischen Sprachschatze, und zwar: a) Neue Derivationen aus biblischen Stämmen, b) neue Stämme, aus Derivaten gebildet und c) neue durch Zusammensetzung entstehende Wörter.

Aber es wandeln sich auch zweitens B die in dem Volke lebenden Begriffe und Anschauungen selbst um, die Denkungsart des Volkes wird allmälig eine andere, es wird speculativer, gesetzlicher u. dgl., und unvermerkt dringt diese allgemeine Gesinnungsänderung auch in alle einzelnen Gebiete seines Denkens, Fühlens und Wollens ein, die alten Begriffe und Anschauungen erhalten sich äußerlich, nehmen aber einen andern Inhalt an; in diesem Falle bleiben auch meistens die Wörter, welche dieselben nach ihrem früheren Inhalte bezeichneten, gleichfalls ganz dieselben, nehmen jedoch eine modificirte Bedeutung an. Also alte biblische Wörter mit umgewandelter Bedeutung bilden den zweiten Theil des eigentlich mischnaitischen Sprachschatzes.

Auch die Sprache selbst ändert drittens C im geschichtlichen Verlaufe ihr Gesetz, wonach sie die nähere Bestimmung, die einzelnen Nüancirungen der Begriffe ausdrückt. Auch hier wirken die beiden schon in Erwägung gezogenen Momente. Das Volk ist entweder 1) mit einem andern Volke in so enge Berührung getreten, daß es selbst die Gesetze seiner Sprachanschauung von der fremden Sprache durchdringen läßt und sich an diese anschmiegt; natürlich kann dies nur bei nahe verwandten, blos dialektisch verschiedenen Sprachen möglich sein. Die hebräische Sprache hat der Art in der Formenbildung dem Gesetze der aramäischen Sprache immer mehr Einfluß gestattet, und die Mischnahsprache zeigt eine eigenthümliche Vermischung der hebräischen Formenbildung mit der aramäischen; hingegen konnte das in seinem Charakter durchaus abweichende Griechische in dieser Hinsicht keinen Einfluß üben. Oder 2) die eigne innere Fortbildung des Volkes, seine erweiterte geistige Arbeit bringt auch eine Umwandlung seiner Sprachanschauung hervor, mit den veränderten Begriffen tritt auch eine theilweise Veränderung des Gesetzes ein, wonach die Verschlingung der einzelnen Momente zur Concretion des Begriffes auszudrücken ist; z. B. die Substantive werden einem andern Geschlechte zugetheilt, die Pluralia, selbst mit Beibehaltung des alten Geschlechts, mit den Zeichen eines andern Geschlechts versehen, bei Thiernamen, für die in beiden Geschlechtern blos ein Geschlecht gebräuchlich war, werden beiden Geschlechter besonders bezeichnet, Sammelwörter werden

nun für die einzelnen Bestandtheile des Sammelbegriffes gebraucht und dieser durch den Plural ausgedrückt u. dgl. Dazu kommt aber bei der Mischnahsprache noch 3) der Umstand, daß dieselbe das Biblischhebräische fortbildete, als es bereits aufgehört hatte, eine lebende Sprache zu sein, und blos Gelehrtensprache war; die Formenbildung geschah daher nicht mehr in dem vollen Sprachbewußtsein, der ursprünglich frische Quell der lebendigen Anschauung war versiegt und die Reflexion trat an deren Stelle, die logische Gesetzmäßigkeit suchte die Sprache glatt und regelrecht zu machen, und statt der organischen Bildungen wurde nun die mechanische Aneinandersetzung herrschend. Hieraus entstehn die Aenderungen in der Verbalflexion, die Abweichungen in der Art, wie die Suffixa zum Verbum hinzugefügt, die Nomina verbalia und das Nomen überhaupt abgeleitet, der Plural und der Status constructus gebildet, die Suffixa zum Nomen hinzugefügt werden u. dgl.

Anm. Die Eintheilung ist hier nach der Verschiedenheit der hervorgetretenen Erscheinungen gemacht werden, also: 1) neue Begriffe und neue Formen, 2) neue Begriffe und alte Formen, 3) alte Begriffe und neue Formen. Der innersten Wurzel der Abweichung nach ist die Eintheilung blos dichotomisch, indem die Verschiedenheit entweder von der Aenderung in den Begriffen oder von der Aenderung des Gesetzes, wonach die Begriffe ausgedrückt werden, herrührt.

A. Die Ansätze.

1. §. 5. Die aus dem Aramäischen und Griechischen, mittelbar auch aus dem Lateinischen aufgenommenen Wörter.

Indem die Grammatik sich nicht mit den einzelnen Wörtern zu befassen hat, die Nachweisung derselben dem Lexikon überläßt, vielmehr blos das allgemeine Gesetz aufstellt, dem sich das Sprachgebiet zu unterwerfen hat, so können hier die Bereicherungen der Mischnahsprache aus fremden Sprachen nicht einzeln aufgeführt werden. Nur insofern die fremdsprachlichen Einwanderer sich einem heimischen Sprachgesetze zu unterwerfen haben und daher eine Aenderung erleiden, können sie hier betrachtet werden. Nun werden aber die aramäischen Wörter in die Mischnah in ihrer vollen Gestalt aufge-

nommen, und nur die Weiterbildung der Stämme unterliegt den allgemeinen hebräischen Sprachgesetzen oder deren Modification in der Mischnah, so daß sich von ihnen nichts Besonderes sagen läßt.

Bei den griechischen und lateinischen Wörtern muß jedoch nachgewiesen werden, welche hebräische Buchstaben den Buchstaben in der betreffenden Sprache entsprechen. In Beziehung auf das Griechische stellt sich hierbei Folgendes heraus, wobei fast beständige Parallelen im Syrischen vorliegen:

γ vor Gaumenbuchstaben, in der Aussprache gleich ν, wird in der Mischnah auch mit נ geschrieben, z. B. ἀγγαρεῖα, אנגריא; λόγχη, לונכי.

ζ ist ז: ζιζάνιον, זונין (wo das Wort auch etwas abgekürzt ist); ὄρυζα, ארז.

η scheint zuweilen auch eine consonantische Aussprache (das Digamma) angenommen zu haben, und daher tritt ein Wav ein: ἄηρ, אויר; ἦθος, וסת (wo die zwei letzten Consonanten wechseln, nach der Regel des Hebräischen, das den Zischbuchstaben vor dem Zungenbuchstaben verlangt).

θ ist ת, hingegen τ = ט: θέρμος, תרמוס; δίφθερα, דפתרא; θήκη, תיק (wo der letzte Vocal ausfällt); διαθήκη, דיתיקי; ὑποθήκη, אפותיקי; θύρεος, תריס u. a. Hingegen: τύπος, טפוס; τρίκλινον, טרקלין; ἐπίτροπος, אפיטרופוס. Oft lesen unsere Ausgaben falsch und sind nach den Lesarten, welche Nathan im Arukh liefert, zu verbessern; so ist אסתנים, ἀσθενής, nicht אסטנים, תרמיטא, θέρματος, nicht טרמיטא zu schreiben. Doch finden sich auch Ausnahmen wie: πίθος, פיטס.

κ in der Regel ק, doch zuweilen auch כ: δοκίμη, דכמא; κόχλεας, ככליאר; κοιλία, כלייא.

μ, das vor Lippenbuchstaben statt ν steht, wird נ: ἐμπορία, אנפוריא; ὀμφακινον, אנפקינון (vergl. syr. ܐܢܦܩܝܢ, συμπεράσματα. B. H. gramm. c. 3 v. 10, ed. Bertheau p. 66). Hingegen wird zuweilen ein מ vor Lippenbuchstaben eingeschoben: σίφων, סמפון; φορβεία, פרמביא.

ξ gewöhnlich כס: ξενία, אכסניא; ἑξέδρα, אכסדרא; Ἀλεξανδρία, אלכסנדריא; λόξον, לוכסן, doch auch zuweilen גד od. צכ, auch קס: ξύστος, גוזטרא od. כצוצטרא, πίναξ, פנקס.

π, dafür selten ב: πάρδαλις, ברדליס.

ρ wird zuweilen mit ל (auch נ) verwechselt: ζωμάρυστρον, זומלסטרון (od. זומנס־); μαργαρίτης, מרגלית; πάρεδροι, פלהדרין neben פרה־. (Vgl. im jerus. syr. Dialekte: ܦܠܛܘܪܝܢ für πραιτώριον Matth. 27, 27 und Joh. 18, 28, umgekehrt ܦܪܓܪ für flagellum, Joh. 2, 15).

ῥ wird oft durch רה od. הר am Anfange des Wortes wiedergegeben: ῥοδοδάφνη, הרדפני (syr. ܗܪܕܦܢܝ bei Bar Bahlul); παῤῥησία, פרהסיא*), ja der Spiritus verdichtet sich sogar zu ו: ῥοδον, ורד, woher dann auch וריד.

σ gewöhnlich ס, doch auch ז: πρὸς βουλῇ, פרוזבול. Auch ץ am Ende des Wortes: κοπίς, קופיץ. Für στ häufig צט neben סט: στρόβιλος, אצטרובלא neben אסט־; στόα, אצטבא neben אסטוה; στόλη, אצטלית; στάδιον, אצטדין neben אסט־. Die Endung συπιον und σωπον wird durch צוף־ ausgedrückt: μαρσύπιον, מרצוף; πρόςωπον, פרצוף.

Der Spiritus asper, der in der Mitte des Wortes im Griechischen wegfällt, tritt oft in der Mischnah wieder hervor: σύνεδροι, סנהדרין; πάρεδροι, פרהדרין. Selbst der Spiritus lenis wird zuweilen im Anfange des Wortes durch ה wiedergegeben: ἰδιώτης, הדיוט; ἔννομα, הינומא; Ἴνδικα, הנדיון. Umgekehrt aber fällt zuweilen auch der Spir. asper weg: ἡλιόστον, אליוסטן.

Was die Vocale betrifft, so kann aus dem unpunctirten Texte der Mischnah nicht auf deren Aussprache geschlossen werden, und es kann nur betrachtet werden, inwiefern man sie durch Consonanten auszudrücken sucht. So findet man für οἰ am Anfange zuweilen יי οἰνόμελι, יינומלין (vielleicht mit Rücksicht auf das bibl. יַיִן).

Vor Doppelconsonanten am Anfange des Wortes wird ein Alef prostheticum gesetzt: ξενία, אכסניא; στρατεία, אסטרטיא;

*) Von dieser aspirirten Aussprache des R im Griechischen rührt auch her, daß die alten Palästinenser für das hebräische Resch eine doppelte Aussprache kennen, eine aspirirte und eine nichtaspirirte, was an sich dem Semitismus ganz fremd ist; vgl. das Buch Jezirah c. 4. §. 1: שבע כפולות בגד כפרת מתנהגות בשתי לשונות, wo zu בגדכפת noch das Resch hinzugefügt ist.

σπλήνιον, אספלנית; στόλη, אצטלית, selbst vor einfache Consonanten, namentlich L: λιντεον, אלונטית; λόξον, אלוכסן.

Die Endungen werden vielfach hebraisirt, und häufig erscheint die Endung ־ית hinzugesetzt, die Endung ־ין statt οι u. dgl. Auch in der Mitte müssen sich die Wörter nach dem Gehöre und den Sprachorganen des Semiten Umänderungen gefallen lassen, die sich jedoch unter keine Regel bringen lassen.

Die lateinischen Wörter, die übrigens im Munde des Volkes schon gräcisirt waren, treten unter denselben Bedingungen in die Mischnah ein.

b zuweilen פ: subsellium, ספסל.

m vor Lippenbuchstaben wird wieder נ: impilia, אנפילין, wie umgekehrt מ für n: Hispania, אספמיא, auch fällt m vor Lippenbuchstaben zuweilen ganz weg: (via) compendiaria, קפנדריא.

s zuweilen am Schlusse ץ: napus, נפוץ.

Von den Halbconsonanten wird h am Anfange oft ganz weggeworfen und wird א: Hispania, אספמיא; Hispanici, אספנין, verdichtet sich zuweilen auch in ח: halec od. alec, חילק.

v entweder ו: velum, וילון, oder fällt weg und Alef prostheticum wird statt seiner gesetzt: Vespasianus, אספסינוס.

Durch die Gräcisirung nehmen die lateinischen Wörter einige Buchstaben noch als Bildungsbuchstaben an: sal conditum, סלקונדרית; palatium, פלטרין; sicarius, סיקריקון u. dgl. Ein in den andern Casus sichtbarer, im Nominativ weggeworfener Stammbuchstabe tritt in der Mischnah zuweilen hervor: cassis (idis), קסדא.

2. Die weitere Fortbildung der biblisch-hebräischen Stämme.

a §. 6. Neue Derivationen.

Die große Anzahl neuer Derivata aus biblischen Stämmen muß aus dem Wörterbuche entnommen werden; insofern hier neue, im Biblischhebräischen nicht übliche Ableitungsformen vorkommen, werden sie noch später erörtert werden. Vorläufig kann hier blos darauf aufmerksam gemacht werden, daß die weitere Unterscheidung der Be-

griffe neue Bildungen erzeugt. Wörter, die im Hebr. im Kal vorkommen, bilden ein Nifal, wie נִכְנַס, hineingehn, ein Piel, wie כִּוֵּן, hinrichten (seine Aufmerksamkeit), שִׁתֵּק, zum Schweigen bringen, ein Hifil: הִפְסִיק, trennen, unterbrechen, הִתְקִין, einrichten, הִדִּיר, Jemandem durch ein Gelübde einen Gegenstand versagen. Nomina, die blos im Singular vorkommen, erhalten einen Plural, z. B. אֵבֶר (bibl. Flügel, in der Mischnah: jedes Glied), אֲבָרִים, und umgekehrt Nomina, welche blos im Plural vorkommen, finden sich hier auch im Singular, wie בֵּיצָה von בֵּיצִים (Ueber die Pluralia der bibl. Collectiva vgl. unten §. 20, 6). Nomina werden neu gebildet von vorhandenen Verbis, wie: עֲבֵרָה, Uebertritt, Sünde, כְּנִיסָה, das Hineingehn, תְּחִיָּה, die Belebung, גִּדּוּל, Wachsthum, סְעוּדָה, Mahlzeit, רֵאָיוֹן, das Erscheinen (im Tempel an den Festtagen).

b. §. 7. Neue Stämme aus früheren Derivaten.

Bei manchen abgeleiteten sehr üblichen Wörtern hat sich der Bildungsbuchstabe so festgesetzt, daß man ihn nicht mehr gut vom Stamme trennen konnte und man daher, selbst wo das Verbum in der Bibel ganz gebräuchlich ist, lieber einen neuen Stamm bildete, der diesen Bildungsbuchstaben mit in sich aufnahm, und namentlich ist dies häufig beim Buchstaben Thav. So kommt von חָלַל, Hifil הֵחֵל, anfangen, das Adv. תְּחִלָּה, Anfangs, und davon in der Mischnah wieder תחל, Hifil הִתְחִיל, anfangen, während doch auch das ursprüngliche הֵחֵל nicht ganz fehlt; von רוּם, Hifil הֵרִים, die Priesterhebe nehmen, kommt תְּרוּמָה, die Priesterhebe von der Frucht, und davon wieder mischn. תָּרַם, diese Hebe abscheiden, von רוּעַ, Hifil הֵרִיעַ, blasen, wird תְּרוּעָה, der Ton des Blasinstruments, und davon wieder תרע, Hifil הִתְרִיעַ, blasen. Zuweilen scheint in der Sprache selbst eine Verschiebung des alten Stammes vorgegangen und allmälig der neue an die Stelle des alten getreten zu sein. So kommt von אָוָה, gelüsten, im Nifal נָאֲוָה od. נָאוָה, werth sein, daß man danach Gelüste trägt, besonders häufig im Part. נָאוֶה adjectivisch gebraucht: etwas Reizendes, Anmuthiges und in Jer. 6, 2 kommt das Wort schon mit ausgestoßenem Alef vor: נָוֶה; daraus bildet die Mischnah mit beibehaltenem Nun den Stamm נָאָה, schön

sein, adj. נָאֶה, schön und Nomen: נוֹי (mit ausgestoßenem Alef, für נְאוֹי), Schönheit.

Anm. 1. Man ist dadurch sogar selbst für das Biblischhebräische irre geworden und hat für נאוה den Stamm נאה ganz ohne Grund angenommen; allein Chajug (bei Kimchi unter אוה), Ebn Esra zu Jes. 52, 7. Ps. 33, 1 und Hohes Lied 1, 5, sowie Kimchi zu Jes. a. a. O. und im Wörterbuche a. a. O. halten mit Recht an dem Stamme אוה fest, und Kimchi macht schon auf die neue Bildung in der Mischnah aufmerksam.

Anm. 2. Aehnliche Neubildungen kommen auch häufig im Syrischen vor, z. B. von ܝܕܥ, wissen, das Nomen ܝܕܥ, das Wissen, und von diesem das neue Verbum ܝܕܥ, anzeigen (B. H. gramm. c. 1, v. 112 ed. Bertheau p. 16) und ܐܬܝܕܥ, einsehn, wissen (das. v. 20 p. 6).

Hierher gehören auch falsche Auffassungen biblischer Wörter, bei denen dann die Mischnah den Stamm nach dieser unrichtigen Auffassung aufnimmt; so ist in כַּדּוּר (Jes. 22, 18. 29, 3) wahrscheinlich das Khaf Vergleichungspartikel und דּוּר heißt, der Stammesbedeutung angemessen, ein Kreis, die Mischnah aber nimmt das Khaf mit zum Stamme und gebraucht כַּדּוּר für „Ballen." Das bibl. אַשְׁפֹּת, Misthaufe, ist ein Singular mit einem Plural אַשְׁפַּתּוֹת, die M. aber bildet aus jenem, weil es scheinbar eine Pluralform hat, einen neuen Singular אַשְׁפָּה (Erubin 10, 7. Khethub. 7, 5 u. a. O.). Auf einem ähnlichen Mißverständnisse beruht auch der Gebrauch des לֹא כִּי in der Mischnah; in der Bibel heißt כִּי hier immer „sondern", die Mischnah aber faßt es zusammen, nimmt כִּי für „also" und fügt noch ein אֶלָּא, sondern, hinzu (Jebamoth 8, 4. Kheth. 1, 6. 7. 2, 1. Baba kamma 3, 11. Schebuoth 6, 7. Menachoth 4, 3).

Anm. Das Thargum übersetzt zu den Bibelstellen immer richtig לָא אֲרֵי oder לָא אֱלָהֵן; nur drei Stellen in einem und demselben Cap. übersetzt es merkwürdiger Weise nach dem Gebrauche der Mischnah לָא כֵן, nämlich 1 Kön. 3, 22, zwei Male, und V. 23, während kurz vorher Cap. 2, 30 und bald nachher Cap. 11, 22 die richtige Uebersetzung sich findet. Bei denselben Stellen stimmt auch die Accentuation mit Thargum und Mischnah, während diese nämlich sonst das לֹא durch einen trennenden Accent abscheidet und das כִּי als zum folgenden Satze gehörig bezeichnet, wird hier לֹא כִי (daher auch das Khaf aspirirt) verbunden, und zwar 1 K. 3, 22 das erste

Mal לֹא כִּי, das zweite Mal und ebenso V. 23 לֹא כִּי. Diese Abweichung der Accentuation findet sich auch sonst noch, wo das Thargum nicht einstimmt, z. B. 2 K. 20, 10 gleichfalls לֹא כִּי (das Tharg. umschreibt es), Jes. 30, 16 לֹא כִי, nach Andern gar durch Makkef verbunden (das Tharg. richtig). Aber auch der Syrer hat an allen Stellen, in denen der Accentuator die zwei Wörter zusammennimmt, ܠܐ ܗܟܢܐ, während er sonst ܠܐ ܐܠܐ setzt (Jes. 30, 16 combinirt er Beides ܠܐ ܗܟܢܐ ܐܠܐ). Die andern alten Uebersetzer geben כי an diesen Stellen immer mit „sondern", o. umschreiben. Man sieht demnach, daß auch die Auffassung, כִּי wie כֵּן zu erklären, bei den älteren Juden und dem ihnen folgenden Syrer gewöhnlich war. Vielleicht ist auch hierin wieder ein Moment für die Annahme, daß der syrische Uebersetzer ein Jude gewesen.

Verschieden ist, wenn der neue Stamm denominativ, mit neuer Bedeutung, welche nur dem Nomen angehört, gebildet ward; so kommt von כָּסַס, zählen, in der Bibel vor מֶכֶס, Abgabe, Zoll, und davon bildet die Mischnah das Verbum מכס, Part. מוֹכֵס, Zöllner (syr. ܡܟܣܐ; auch das arab. مَكَسَ scheint blos denom. zu sein). Vgl. noch die Quadrilittera unten §. 15, 3.

c. §. 8. Durch Zusammensetzung entstandene Wörter.

Dem Biblischhebräischen sind Zusammensetzungen ganz fremd; auch die Mischnah hat dieselben nur in mechanischer Verbindung bei Wörtern, welche beständig zusammen vorkommen. Häufig ist die Zusammensetzung mit הוּא, wo das Alef elidirt wird, z. B. aus מַה הוּא, was ist es?, wird מַהוּ, aus מַה שֶּׁהוּא, was (wieviel od. wiewenig) es ist, wird מַשֶּׁהוּ, aus זֶה הוּא wird זֶהוּ, dieser (wo das הוּא die Bed. von זֶה blos verstärkt), und daraus אֵיזֶהוּ, welcher? (In der Bibel ist אֵיזֶה nicht enge verbunden, so daß man mit מִן nicht מֵאֵיזֶה, sondern אֵי מִזֶּה sagt; die Mischnah aber hat erstere Form). Wie hier das He am Ende des ersten Wortes ausfällt, so wird auch oft das Alef, mit welchem das zweite Wort beginnt, ausgestoßen, z. B. אֲפִלּוּ, aus אַף und אִלּוּ, wenn auch, כֵּיצַד aus כְּאֵי צַד, nach welcher Seite, wie, מִנַּיִן aus מִן und אַיִן, woher (bibl. מֵאַיִן), אַלְתַּר aus אֶל אֲתַר, zur Stelle, sogleich (vgl. chald. בָּתַר aus בַּאֲתַר, an der Stelle, nachher); אֵימָתַי, aus אֵי und מָתַי, wann, verstärkt blos die Bedeutung des zweiten, das im häufigen Gebrauche nicht mehr so stark die Frage ausdrückte (syr. ܐܡܬܝ). Die Vorsetzung der zwei Consonanten כְּלָ

ist auch als eigenthümlich zu beachten; es ist offenbar dieselbe Vorsetzung, die im Chaldäischen als besonderes Wort erscheint, כְּלַ, besonders häufig in לְעִמַּת = כְּלַ קְבֵל und dem spätern bibl. כְּלַ עִמַּת.

Anm. 1. Für כְּלַ עִמַּת scheint Parchon auch zu lesen: כְּלַעִמַּת in einem Worte, vgl. die Einl. zu seinem Wb. p. 1 c. 8 d u. u. d. W. עמת. Der Art ist לֵאמֹר = כְּלוֹמַר, nämlich, כְּלַפֵּי mit weggeworfenem Alef von אֶפֵּי, aramäisch für פְּנֵי = אֶל פְּנֵי, gegen. Hingegen bei כְּלוּם, Etwas (meistens mit der Partikel der Verneinung: Nichts) ist eine wirkliche Zusammensetzung aus כְּלַ und אוּם anzunehmen.

Anm. 2. אוּם ist offenbar der Grundstamm von מְאוּמָה, das der Accentuation nach (es hat den Ton auf penultima) nicht als zusammengesetzt aus מֶה וּמָה — was ohnedies dem bibl.-hebräischen Sprachcharakter widerspricht — betrachtet werden darf, vielmehr ist das ה— blos paragogisch, das Wort heißt מְאוּם, wie es auch im Khetib Hiob 31, 7 vorkommt, und aus ihm ist zusammengezogen mit der schlechten Nebenbedeutung: מוּם, etwas Tadelnswerthes, Fehler. Das mischnaitische כְּלוּם aber kommt in dem jerus. syr. und dem sam. Dialekte ganz ebenso vor, in jenem ausdrücklich in der Form ܟܠܘܡ, Matth. 27, 12 u. 24. Joh. 1, 3, in diesem ܟܠܡ (כלום), in der Uebersetzung für דָּבָר und מְאוּמָה, vgl. z. B. 1 M. 18, 14. 22, 12. 30, 31. 39, 6. 8. 9. 40, 15, aber auch als Hauptwort: Ding, vgl. Ges. carm. sam. III, 11. 19 u. 20, wo ܟܠ ܟܠܡ (כל כלום), alle Dinge bedeutet, ja sogar ܟܠ ܡܢ (כלום מן), ein Jeder, welcher, vgl. Cast. unter לבש und Ges. carm. sam. p. 46. Wenn Gesenius (das. S. 74) das Wort von dem arab. كلم ableiten zu können glaubt, so ist dies offenbar unrichtig.

B. Umwandlung der Bedeutungen.

§. 9.

1. Außer den neuen Bedeutungen, welche die Sprache von der verwandten herrschenden, dem Aramäischen, annimmt, wie z. B. שָׁמַיִם, Himmel, für Gott, nach Art des chald. שְׁמַיָּא, besonders in dem Ausdrucke: מַלְכוּת שָׁמַיִם, Himmelreich = Gottesreich, ist die Umwandlung durch die innere Geschichte der Sprache bedingt. Bald erschlafft die Schärfe der Bedeutung und diese wird daher weiter, umfassender; so heißt רָצָה nicht mehr: Wohlgefallen haben, sondern schlechtweg: wollen, einwilligen, רָצוֹן nicht: Wohlwollen, son-

dern: Wille, Zustimmung (wie bereits im Spätbibl.). Namentlich ereignet es sich, wenn das Biblischhebr. für einen Begriff nach seinen verschiedenen Nüancirungen verschiedene Ausdrücke hat, daß in der Mischnah der eine Ausdruck für den ganzen Umfang des Begriffs gebraucht wird und der andere Ausdruck ganz zurücktritt. So hat die Bibel für „Schwiegervater" und „Schwiegermutter" verschiedene Ausdrücke, je nachdem die Eltern des Mannes oder die Eltern der Frau darunter verstanden werden und bezeichnet die ersteren mit חָם und חֲמוֹת, so daß auch nur die Suffixa feminina vorkommen können חָמִיךְ, חָמִיהָ, חֲמוֹתֵךְ, חֲמוֹתָהּ, die Schwiegereltern der Frau, hingegen heißen die Eltern der Frau חוֹתֵן und חוֹתֶנֶת, und daher als Schwiegereltern des Mannes nur mit Suff. mascul. חוֹתָנְךָ, חוֹתָנוֹ u. s. w. Die Mischnah hingegen bedient sich ausschließlich der Wörter חָם und חֲמוֹת, um die Schwiegereltern von beiden Seiten auszudrücken, und gebraucht die Ausdrücke חוֹתֵן und חוֹתֶנֶת nie, vgl. z. B. Demai 3, 6. Jebamoth 1, 1. Baba bathra 9, 5. Sanhed. 3, 4. Kherithoth 3, 6. Für „nicht" hat die Bibel gleichfalls zwei Wörter, wenn es das einfache nicht bedeutet, לֹא, wenn ein Sein zugleich darin liegt, אַיִן od. אֵין. Die Mischnah giebt dem ersteren die erweiterte Bedeutung, es auch für „Nichtsein" zu gebrauchen, obgleich sie letzteres nicht ganz abweist (vgl. unten §. 16, 4).

2. Die hauptsächlichste Umwandlung der Wortbedeutungen entsteht aus dem strengeren gesetzlichen Charakter, welchen das ganze Volksleben angenommen hat; die juristisch-religiöse Anschauungsweise, welche überall die Verpflichtung sieht, und in ihr trotz aller Innigkeit eine von außen angelegte Fessel erblickt, erhebt eine große Anzahl von Wörtern mit sinnlicher Bedeutung in diese juristisch-religiöse Sphäre. So z. B. אָסַר und הִתִּיר, fesseln und lösen, d. h. verbieten und erlauben, חִיֵּב und פִּטֵּר, für schuldig erklären und befreien, d. h. verpflichten und von der Pflicht frei sprechen, יָצָא יְדֵי חוֹבָתוֹ, dann abgekürzt blos יָצָא, aus der Macht seiner Pflicht herausgehn, d. h. seine Pflicht erfüllt haben, זָקַק, fesseln, d. h. eine Handlung nothwendig machen, טָעַן, aufladen, d. h. aufbürden, einen Anspruch machen, dieselbe Anschauung, die auch der Bezeichnung der Verpflichtung selbst als עֹל, Joch, zu Grunde liegt, und daher heißt auch die geringere Verpflichtung קַל, leicht, die größere חָמוּר, auf-

gehäuft, schwer. Aus dem gesetzlich-religiösen Charakter, den das Volk annahm, rührt auch die Aenderung der Bedeutung in noch vielen andern Wörtern her. גֵּר früher: Einer, welcher als Fremder im Lande weilt, heißt nun: ein Proselyt, d. h. ein Fremder, der in Israel eintritt, weil sein Bleiben im Lande, ohne zur Religion Israels sich zu bekennen, nicht gedacht werden konnte; חָבֵר, ein Genosse, heißt nun: ein Genosse der Pharisäersecte, ein Mann, der sich der Strenge der rabbinischen Satzungen unterwirft, hingegen עַם הָאָרֶץ, das Volk des Landes, heißt nun: der Mann aus dem Volke, der diesen Satzungen sich nicht unterwirft (mit Anlehnung an Esra 10, 2. 11. Nehem. 2, 31. 32). Hierher gehört auch die Uebertragung der gesetzlichen Bestimmung auf das Wort, welches früher nur den Gegenstand bezeichnete, auf den diese gesetzliche Bestimmung Beziehung hat. מְזוּזָה z. B. heißt der Pfosten, an diesen sollen nach mischnaitischer Auffassung von 5 M. 6, 9. 11, 20 gewisse Bibelstellen angeschrieben werden, nun wird die Kapsel mit der Bibelstelle selbst von der Mischnah מְזוּזָה genannt; עֶרְוָה, bibl. Scham, der Körpertheil, dessen Entblößung, nach dem bibl. Ausdrucke, bei gewissen Personen nicht gestattet ist, in der Mischnah: die Person, mit der eine Ehe nicht eingegangen werden kann. Ueberhaupt werden allgemeine Begriffe auf besondere gesetzliche Verhältnisse eingeschränkt, z. B. מָאֵן, weigern, wird speciell von der Frau gebraucht, welche als Unmündige verheirathet wurde und mit ihrer Mündigkeit sich weigert, in der Ehe zu verbleiben. חָלַץ heißt in der Bibel ausziehen, besonders vom Schuhe, den die Frau dem Schwager auszieht, der sie nicht heirathen will (5 M. 25, 7 ff.), aber jedenfalls mit hinzugefügtem נַעַל. Die Mischnah gebraucht dann zuerst חָלַץ einfach von der Frau, ohne נַעַל hinzuzufügen, Jebamoth 1, 2. 4. 2, 10, sagt sogar vom Manne (aber blos bei einem Taubstummen), נֶחֱלַץ, er ist ausgezogen worden, das. 12, 4. Allein sie faßt nun den ganzen Act der Befreiung von der Leviratsehe zusammen als חֲלִיצָה, und da sie dabei sich den Mann als den eigentlichen Veranlasser denkt, indem er die Frau nicht heirathen will, so sagt sie von ihm: חָלַץ, er hat ausgezogen, d. h. er vollzieht die Chalizah, Jomtob 5, 2. Jebamoth 2, 2. 6. 7, und die Frau wird demnach die חֲלוּצָה genannt, die Ausgezogene, d. h. die Frau, bei welcher der Act der Chalizah vor sich ging,

Therumoth 8, 1. Jebamoth 2, 4. (vgl. noch die interessante Stelle Jebamoth 102 b). So heißt זָמַם in der Bibel: sinnen, bes. Arges sinnen und wird 5 M. 19, 19 von einem falschen Zeugen gebraucht; in der Mischnah heißen daher זוֹמְמִין (Arges Sinnende) durchgehends lügenhafte Zeugen, z. B. Baba kamma 7, 3. Baba bathra 3, 4. Sanhedrin 11, 1, und zwar speciell solche, deren Lügenhaftigkeit dadurch gründlich nachgewiesen ist, daß ihre Abwesenheit von dem Orte des Vorganges, den sie angeben, bezeugt wird, Makkhoth 1, 4, und davon wird dann weiter מְזֻמָּם, ein falsch Angeklagter, Verurtheilter genannt, Sanhedrin 6, 2, und הַזָּם, Jemandem die Lügenhaftigkeit seines Zeugnisses nachweisen, Makkhoth 1, 5, und davon Nomen actionis: הַזָּמָה, Baba bathra 3, 4. Dehnte man biblische Bestimmungen, wie dies so häufig geschieht, weiter aus, so blieb wieder das Wort für den erweiterten Begriff, obgleich es nun gar nicht mehr paßt. נְבֵלָה z. B. heißt in der Bibel lediglich: das gefallene Vieh, aber nicht blos dieses ist nach der spätern Ansicht verboten, sondern ein jedes nicht nach gewissen Vorschriften getödtete (geschlachtete) Vieh, und sobald diese Vorschriften nicht erfüllt sind, wird das getödtete Thier gesetzlich einem gefallenen gleichgeachtet, daher heißt denn auch ein jedes nicht rite geschlachtete Thier: נְבֵלָה; טְרֵפָה heißt: ein von einem wilden Thiere zerrissenes Thier, das deshalb dem Genusse untersagt wird, allein die spätere Ansicht erweitert auch dies Verbot, stellt ein jedes Thier, das einen bedeutenden Schaden hat, dem von einem wilden Thiere zerrissenen gleich und nennt daher auch alle diese schadhaften Thiere טְרֵפָה. Ferner wo man den religiösen Gegenstand als bekannt voraussetzt, wird das Hauptwort zurückgelassen und das Adjectiv wird allein gesetzt und schließt die Bedeutung des zurückgelassenen Wortes mit ein, z. B. מוּסָף, das Hinzugefügte, d. h. das an Sabbathen und Festtagen hinzugefügte Opfer, אֲמִירִין, die Gesagten, d. h. die Theile des Viehes, von welchen gesagt ist, daß sie auf den Altar gebracht werden müssen. Und so ließen sich der Beispiele noch viele anführen, die jedoch aus dem Gebrauche und dem Wörterbuche zu entnehmen sind. Ebendaher sind auch die Ausdrücke zu erkennen, welche in dem dialektischen Schulverfahren eine bestimmte Bedeutung annehmen, z. B.: לְהָבִיא, hineinzubringen, d. h. in eine allgemeine Bestimmung mit einzu-

schließen, umgekehrt לְהוֹצִיא, herauszubringen, d. h. aus der Bestimmung auszuschließen. Jedoch diese Kunstausdrücke gehören mehr der Methodik als Grammatik der Mischnah an.

C. Die Aenderung der Sprachgesetze.

1. Aenderung in dem phonetischen Gesetze oder in den Elementen.

§. 10. Consonanten.

Von der Aussprache der Consonanten im Allgemeinen läßt sich nichts Näheres angeben, nur daraus wie die Buchstaben den griechischen entsprechen (vgl. oben §. 5) läßt sich entnehmen, daß ז wie ζ, ט wie τ, כ wie χ, ת wie ϑ ausgesprochen wurde. Griechische Einflüsse scheinen sich jedoch auch auf die Aussprache geltend gemacht zu haben. Man scheint die aspirirte Aussprache des Resch auch gekannt zu haben (vgl. ebendas. und Anm.), und namentlich ist die Scheu, welche das Biblischhebräische trägt, ein Wort mit Wav zu beginnen, ziemlich geschwunden; so kennt die Mischnah וַדַּי, gewiß, und וִדּוּי, Bekenntniß (von ידה), וַעַד, Versammlung (von יעד), וֵשֶׁט, Schlund (wahrscheinlich von ישט, ausdehnen), וָתַר mit seinen Derivaten, viel sein (= יתר), ebenso bei entlehnten Wörtern: וִילוֹן, velum, und bei den griechischen, wohl mit Vorsetzung des äolischen Digamma: וֶרֶד, ῥόδον, wovon וְרִיד, Blutader am Halse, וֶסֶת, ἦϑος.

2. Das Gebiet der Buchstabenverwechslung erweitert sich sehr, theils durch aramäische Einflüsse, theils nach der Gewohnheit des Vulgärdialektes, die feineren Verschiedenheiten in der Aussprache zu verwischen und daher die verwandten Buchstaben mit einander zu vertauschen. So wechseln א und ה sehr viel, besonders in den Stämmen לֹא und לֹה (vgl. unten §. 17, 5), aber auch z. B. in הֵיךְ für das bibl. אֵיךְ, wie (die erstere Form schon in Chron. und Dan.), א und י, besonders wo ersteres mittlerer Radicalbuchstabe ist, von שָׁאַר wird gebildet Piel: שִׁיֵּר, Nomen שִׁירַיִם, Reste. א und ע hat oft ein und dasselbe Wort nach verschiedenen Lesarten, so sind schon beide Gemara's ungewiß, ob 'Erubin 5, 1 מאברין od. מעברין, ob Abod. Elilim 1, 1 איד od. עיד und denselben Zweifel hat die jerus. Gemara, ob Berakhoth 8, 6 יאותו od. יעותו zu lesen sei. In allen

Stellen ist aber nicht etwa mit der Gemara eine Verschiedenheit der Bedeutung, sondern blos der Schreibung anzunehmen.

Anm. עִיד, syr. ܥܺܝܕ̈ܳܐ, Fest (auch im syriasirenden Tharg. Spr. 7, 20 für יוֹם הַכֶּסֶא: יוֹמָא דְעִידָא; jedoch nach der Lesart des Cod. vom J. 1238: יוֹמָנָא וְעִידָא), ist gewiß das Richtige, und die Umwandlung in אִיד scheint erst dem späteren Bemühen, den Namen heidnischer Orte und Gegenstände der Verehrung eine schlechte Nebenbedeutung zu geben, ihren Ursprung zu verdanken, also hier =אִיד, Sturz.

So kommt ferner bald אכל, bald עכל für verzehren, verdauen vor; Berakhoth 8, 7. Joma 4, 3. Sanhedrin 6, 6 lesen sämmtliche Ausgaben mit 'Ajin, doch führt Nathan unter אכל erstere Stelle mit Alef an, Thamid 1, 4. 2, 1 u. 5 hingegen lesen Mischnahausgaben mit Alef, während die Mischnah in der Gemara 'Ajin hat. So lesen Ausgaben und Erklärer, mit Ausnahme von Nathan, Thamid 2, 5 עֵמֶד, Schätzung, wofür sonst stets אמד; umgekehrt lesen Ausgaben und Nathan Aboth 1, 16: אומדות, während Simon Duran auch die LA. עומדות anführt. Auch die Fremdwörter erhalten zuweilen ein ע am Anfange des Wortes, wo man blos ein Alef erwartet, so עַרְכִי, ἀρχή, das Gericht (über עוּרְכִי und אורכי, Aboth 1, 8, vgl. Raschi und Simon Duran das.), עַסְיָא, Asien.

ב und ו: נִוֵּל, häßlich machen, von נָבַל.

ב und פ: הֶבְקֵר und הפקר sind verschiedene Lesarten in der Mischnah, desgleichen כַּבְכֹּב und כפכת. Khelim 2, 3.

ג und כ: מָזַג durchgehends für מסך, Wein mischen. So lesen Nathan (גזב) und Parchon (כזב) גָּזִיב in der Mischnah für das bibl. כָּזִיב.

ח und ה: כָּרַח, zuwider sein, daher כֹּרַח, Zwang, עַל כָּרְחִי, wider meinen Willen, arab. كَرِهَ.

י und ו: Die Verba עוֹ bilden alle das Piel und dessen Derivata mit hörbarem Jod als zweitem Stammbuchstaben (wie schon im Spätbibl.): קִיֵּם, קוּם.

ס und ז: מָזַג für מסך.

ת und ט: טָעָה für bibl. תעה, טָפֵל, bibl. תפל, טֶבֶל, gemischte Frucht, d. h. von welcher die dem Priester und Leviten

gebührende Abgabe noch nicht abgesondert ist, offenbar gleich תבל von בלל.

כ und ק: עָכַב, zurückhalten = עקב, Hiob 37, 4. כרסם = קרסם. קִפֵּל, zulegen, verwandt mit כִּפֵּל, verdoppeln.

ל und ר: נִשְׁתַּדֵּל und נִשְׁתַּדֵּר, sich bemühen, vgl. Aruch שדר 1, Nachmanides zu 2 M. 22, 16 und Simon Duran zu Aboth 2, 5.

ם und ן: fast regelmäßig lauten die Pluralbezeichnungen mit Nun statt Mem ־ִין für ־ִים, ־ָן für ־ָם, ־ֶן, ־ֶן für ־ֶם, ־ֶם.

ס und ש, nämlich ersteres für letzteres, z. B. סַכִּין, Messer, סָפַס, ergreifen, חֶרֶס, irden, סוֹטָה, die im Verdachte der Untreue stehende Frau (bei Maimonides im arab. Originale jedoch beständig שׂוטה), עָסַק, sich beschäftigen, סִיר, Lehm u. dgl. Doch behalten auch andere regelmäßig ihr Sin, z. B. עָשָׂה, בָּשָׂר, שְׂאוֹר, sogar mit dem neuen Derivatum שְׂאוֹר, שְׂאֵת, שַׂעַר, u. dgl.

Anm. Für die Verwechslung von ח und ע ist kein genügendes Beispiel vorhanden; Demai 3, 2 ist die Lesart מחוסר, wie sie in unsern Ausgaben steht, ganz die richtige, und die Lesart der j. Gemara מעושר, der Schimschon und dem wieder Bertinora folgt, ist fehlerhaft und gewiß nicht ursprünglich.

§. 11. Vocale.

Ueber die Aussprache der Vocale giebt der unpunctirte Text gar keine Auskunft; gerade aber weil die Vocale noch ganz fehlen, treten deren Stellvertreter, die Lesemütter א, ו und י zum Ersatze häufig ein. Während nun die beiden letzteren fast überall auch da stehn, wo im Biblischhebräischen nach dem E- und O (U)-Laute ein Dagesch kommt und die Lesemutter nicht erscheinen darf, wie z. B. מבושל für מְבֻשָּׁל zur Vermeidung von Irrthümern, damit man nicht מְבֻשָּׁל, שׁנים für שְׁנַיִם, damit man nicht שְׁנִים lese, so kommt Alef für den A-Laut zwar seltener, aber doch regelmäßig in Wörtern, die, mit einem andern Vocale gesprochen, sehr gewöhnlich sind, z. B. לאו für לַוּ (syr. ܠܘ), nicht, zum Unterschiede von לוֹ, כאן für כָּן, hier, zum Unterschiede von כֵּן, und besonders ist Dies durchgehends der Fall bei den Nominibus, die auf ־ִי ausgehn und die man ohne ein eingeschobenes א punctiren würde: ־ִי, z. B. רשאי, רמאי, זכאי,

שמאי für רַשַּׁי, Erlaubniß habend, רַמַּי, betrügerisch, זַכַּי, im Besitzrechte befindlich, auch Eigenname (syr. ܙܟܝ), שַׁמַּי Eigenname (wie er 1 Chr. 2, 28. 44. 4, 17 vorkommt). Auf andere Weise wird zuweilen auch angedeutet, daß das Jod und Wav in der Mitte oder am Anfange des Wortes Consonanten und nicht bloße Lesemütter sind, durch Verdoppelung derselben, z. B. חייב וותרך, für חַיָּב, וַתְּרָן. — Der syrischen Vocalisation annähernd scheint es zu sein, wenn das Alef am Anfange des Wortes, welches keinen Vocal haben sollte und nach der hebräischen Vocalisation daher ein zusammengesetztes Schwa erhält, von der Lesemutter Jod begleitet wird, was darauf hindeutet, daß das Alef einen E=Laut erhielt, wie im Syr. ܐ̈, z. B. von אֵבֶר, Plur. nach dem Hebr. אֲבָרִים, in der Mischnah איברין, von אָמוּר, Plur. אֲמוּרִים, in der Mischnah אימורין.

Anm. Bei dem unpunctirten Texte, wie er uns vorliegt, müssen die allgemeinen Gesetze oder die Analogien verwandter Dialekte zur Sicherstellung der Vocalisation zu Rathe gezogen werden; wo diese uns verlassen, ist die Tradition, wie sie in der verbreiteten Aussprache liegt, eine freilich oft zweifelhafte, aber doch nicht ganz abzuweisende Führerin. Vgl. z. B. unten §. 15, 2, Anm. über die Form Nithpael, §. 16, 2 über das Participium mit אֵבִי. Daß die gewöhnliche Aussprache wohl zu berücksichtigen ist, zeigt der in der Bibel nicht vorkommende Plural von מִנְחָה: מְנָחוֹת; diese Punctation weist darauf hin, daß der Stamm מנח, das Wort also die Form פעלה hat, während mit dem Stamme נחה nach der Form מפעה der Plur. מִנְחוֹת heißen müßte; dieses Moment benützt schon Kimchi im Wörterb. unter מנח (ולמה שנהגו לקרוא במשנה וכו') מנח), während der Grammatiker Schimschon (vgl. Delitzsch in Jeschurun S. 86 A. 1) den Stamm נחה annimmt und gegen die gewöhnliche Aussprache des Plural (כמו שנהגו בתלמוד לקרוא) streitet. Der arab. Stamm مَنَحَ, schenken, bestätigt aber nun die recipirte Aussprache. Mit Unrecht führt übrigens Gesenius im Thesaurus den Plural מְנָחוֹת als biblisch an und giebt auch deshalb Kimchi's Ansicht nicht ganz richtig wieder. Vgl. noch Parchon unter נחה.

2. Die Aenderungen in der Formenbildung.

§. 12. Allgemeines.

Die Aenderungen des Sprachgesetzes für die Formenbildung, wie sie aus der Abnahme an schöpferischer Kraft, aus Mangel an

lebendiger Anschauung und aus äußern Einflüssen entstehn, lassen sich unter folgende vier Rubriken, die zuweilen etwas in einander fließen, zusammenfassen: 1) das Streben nach strengerer Regelmäßigkeit, Ersetzung von Formen, welche dem abstracten Gesetze sich nicht fügen, durch andere regelrechtere Formen, z. B. im Pronomen אֲנִי statt אֲנֹכִי (§. 13), im Verbum die regelmäßiger gebildeten Infinitive der Verba פ״נ, פ״י und פ״א, die Einschiebung eines Alef vor den Suffixen bei den ל״ה (§. 17), die regelmäßigere Pluralbildung bei den Nomina (§. 20, 2). 2) Die Formen werden nicht organisch, sondern mehr mechanisch gebildet, die Passiva der Verba nicht durch bloßen Vocalwandel, sondern durch Vorsetzung von Sylben (§. 15, 3), der Status constructus nicht durch bloße Umwandlung der Endung, sondern durch Zusammenstellung von Wörtern, selbst die andern Casus werden durch Suffixa verstärkt (§. 21, 2). 3) Die alte lebendige Auffassung weicht, und das allgemein Begriffliche drängt sich hervor; das Demonstrativum verliert seinen Artikel (§. 14, 1), das Participium wird Präsens (§. 16, 2), das weibliche Geschlecht, das im Hebräischen das Neutrum, d. h. das Abstracte, vertritt, nimmt bei den Hauptwörtern, namentlich den Pluralen zu; die Collectiva werden Einheiten (§. 20, 5). 4) Die Volkssprache und das Aramäische dringen in die Schriftsprache ein; das Pronomen wird dem Participium, das nunmehr Präsens ist, angehängt (§. 16, 2), der Inf. Nifal wirft mit נ sein He weg (§. 16, 7), die Verba לא werden als ל״ה gebildet (§. 17, 5), das Verbum הָיָה nimmt abgekürzte Formen an (§. 18, 1), die aramäische Derivation Schafel wird aufgenommen (§. 15, 3) u. dgl. m.

§. 13. Pronomen personale und Suffixa.

1. Die erste Person Plur. heißt in der Mischnah durchgehends אֲנִי statt אֲנַחְנוּ, die kürzere und regelmäßigere Form, die sich auch bereits Jer. 42, 6 im Khethib findet. Die 3 Pers. Plur. m. heißt oft הֵן statt הֵם. Die dritte Person Sing. הוּא und הִיא verliert bei Zusammensetzungen mit andern kleinen Wörtchen das Alef am Ende, wie מֵהוּ, זֶהוּ (vgl. oben §. 8). Das Pronomen, jedoch nur die erste Person Sing. kann nach Art des Aramäischen (der biblische Chaldaismus kennt es auch nicht) an das Participium angehängt werden

(vgl. unten §. 16, 2), und dann wirft אֲנִי das Alef am Anfange weg, z. B. חוֹשְׁשַׁנִי, ich besorge (Schabbath 16, 7) גּוֹזְרַנִי, ich verhänge (Rosch ha-Schanah 2, 9), מְקֻבְּלַנִי, ich habe überkommen (Jebamoth 16, 7) u. dgl.

2. Die Suffixa bleiben dieselben wie im Biblischhebräischen, nur haben die Suffixa pluralia, welche ein Mem am Ende haben, hier gewöhnlich ein Nun, also כֶן, ָן, הֶן statt כֶם, ָם, הֶם. Die Partikeln, welche Verbalsuffixa annehmen, fügen in der Mischnah bloße Nominalsuffixa an, z. B. אַיִן bildet nicht אֵינֶנִּי, אֵינֶנּוּ und אֵינֶנָּה, sondern אֵינִי, אֵינוֹ und אֵינָהּ, ferner עוֹד nicht עוֹדֶנּוּ, sondern עוֹדֵהוּ.

Anm. Wenn diese Partikeln im Biblischhebräischen Verbalsuffixa annehmen, so liegt der Grund darin, daß die Accusativbeziehung, welche in dem Verbalsuffixe liegt, auch für das Sein gesetzt wird, also ֶנִּי ebensowohl „mich" wie „ich bin" bedeutet. Dieser Zusammenhang zwischen dem Zeichen des Accusativs und dem Ausdrucke für das Sein geht durch die ganze Sprache; אֵת und יֵשׁ, chald. יַת und אִית sind enge verwandt, und bei den späten biblischen Schriftstellern findet sich schon ein Anklang an eine verbale Bedeutung das אֵת, vgl. besonders Ezech. 43, 7. Bestimmter noch tritt die Verwandtschaft zwischen der Accusativbeziehung und dem Verbum „sein" im Aramäischen auf, wo אִנּוּן, ܐܢܘܢ entweder „sie" im Acc. (eos) bedeutet, vgl. Daniel 6, 25, oder „sie sind", vgl. Dan. 7, 17, nie aber „sie" im Nomin. (ii), was im Syr. ܗܢܘܢ heißt, im biblischen Chaldaismus gar nicht gesondert vorkommt, während blos der spätere corrumpirte Chaldaismus der Thargumim auch dafür אִנּוּן setzt. Liegt nun wirklich in dieser Verwandtschaft der Grund, warum die den Accusativ bezeichnenden Verbalsuffixa in der Bibel auch den Partikeln angehängt werden, bei welchen sie auch das Sein vertreten, so fällt in der Mischnah, welche das Sein mehr verschlingt und besonders ausdrücken zu müssen nicht glaubt (vgl. unten §. 16, 4), dieser Grund ganz weg, und es genügten daher auch hier die Nominalsuffixa.

Die neue Partikel הֲרֵי, welche in der Form zwischen dem bibl. הִנֵּה und dem Chald. אֲרוּ schwebt, in der Bedeutung beiden entspricht, hat הֲרֵינִי, was jedoch mehr in der phonetischen Nothwendigkeit liegt.

§. 14. Die übrigen Pronomina.

1. Das Pronomen demonstrativum זֶה, dieser, verliert die bibl.-hebr. Eigenthümlichkeit, daß sowohl es selbst als das Nomen, mit

welchem es verbunden wird (gleichwie im Griech.), mit dem Artikel gesetzt werden, z. B. הַדָּבָר הַזֶּה, niemals aber דָּבָר זֶה; die Mischnah läßt bei beiden den Artikel weg und sagt: כּוֹס זֶה, dieser Becher, דִּינַר זֶה, dieser Denar (Kidduschin 2, 2), יָרָק זֶה, dieses Kraut (Baba mezi'a 10, 6); sogar wenn das Wort mit dem Suffixe steht, also bestimmt ist, bleibt doch das Pronomen ohne Artikel, z. B. חֲמוֹרְךָ זֶה, dieser dein Esel, Baba bathra 5, 2. Das Femininum heißt durchgehends זוֹ statt זֹאת, der Plural durchgehends אֵלּוּ statt אֵלֶּה. „Jener" heißt הַלָּה statt הַלָּזֶה und die Mehrheit הַלָּלוּ.

Anm. Im Spätbiblischen kommt für fem. auch vor זֹה; זוֹ und זוּ hingegen sind in der Bibel Relativa. (Ueber die Punctation unseres זוֹ vgl. Parchon im Wörterbuch).

2. Das Pronomen demonstrativum, wenn es unbestimmt gebraucht wird, wo wir es mit dieser, jener geben, der Hebräer aber das Pronomen personale mit Artikel setzt: הָאִישׁ הַהוּא u. dgl., drückt die Mischnah eigenthümlich aus, sie setzt vor das Nomen die Accusativpartikel אֵת mit dem Suffixe, das von dem folgenden Nomen regiert wird, z. B. אוֹתוֹ הַיּוֹם, jener Tag, אוֹתָהּ שָׁעָה, jene Stunde (Peah 5, 4), אוֹתוֹ הַמִּין, jene Art, אוֹתוֹ הַסּוּג, jene Gattung (Demai 5, 6), אוֹתָהּ הַשָּׂדֶה (das. 6, 1), אוֹתָהּ הָאָרֶץ (Khethuboth 13, 10).

Anm. Diese Ausdrucksweise kommt sonst nur wenig in den semitischen Sprachen vor, und wo sie sich findet, ist sie bis jetzt mißverstanden werden. Einen Anklang bietet der biblische Chaldaismus, der אִנּוּן, das (vgl. §. 13 Anm.) אוֹתָם aber nie הֵם bedeutet, für הָהֵם, aber doch nach dem Nomen, setzt, z. B. מַלְכַיָּא אִנּוּן, jene Könige (Dan. 2, 44). Ganz gleich mit der Mischnah ist aber die Ausdrucksweise im jerus. syr. Dialekte, wo ܒܗܘ ܙܒܢܐ, Matth. 27, 3. Joh. 8, 3 heißt: zu jener Zeit, was Adler in Novi Testamenti versiones Syriacae etc. p. 147 und 190 nicht zu erklären weiß. Ebenso übersetzt der Samaritaner regelmäßig das bibl. הַהוּא und הַהִיא, z. B. ࠁࠉࠕࠄ ࠆࠁࠍࠄ (ביתה זבנה), 1 M. 21, 22, ࠁࠉࠕࠄ ࠔࠕࠄ (ביתה שתה), 1 M. 26, 12. ࠁࠉࠕࠄ ࠉࠅࠌࠄ (ביתה יומה) 5 M. 31, 17. 18. 22. ࠁࠉࠕࠄ ࠋࠉࠋࠄ (ביתה לילה) 1 M. 26, 24. ࠁࠉࠕࠄ ࠀࠓࠏࠄ (ביתה ארעה), 1 M. 26, 12. ࠁࠉࠕࠄ ࠀࠕࠓࠄ (ביתה אתרה), 1 M. 21, 31. Uhlemann in den Institutiones linguae Samaritanae §. 14 Ann. p. 31 und §. 62, 6 p. 162 u. 163 weiß sich diese Form durchaus nicht zu erklären.

3. Dasselbe, wenn es bestimmt bezeichnen soll, daß von demselben Gegestande, von welchem früher die Rede war, noch jetzt gesprochen wird, wird in der Phrase „an demselben Tage" durch בּוֹ בַיּוֹם ausgedrückt, z. B. Schabbath 1, 4. Joma 3, 3. Megillah 1, 2. Nedarim 1, 9. Nasir 3, 5. 6, 6. Shotah 5, 2—5.

Anm. Aehnlich ist das chald. בַּהּ שַׁעְתָּא, zur selben Stunde. Im Syrischen ganz übereinstimmend.

4. Das Reflexivum selbst, sich selbst wird durch עֶצֶם, Gebein, Wesenheit ausgedrückt, vgl. נֶפֶשׁ, ܩܢܘܡܐ גַּרְמָא, z. B. וְסָכַנְתִּי בְּעַצְמִי, ich habe Gefahr gehabt an mir selbst, Berakh. 1, 3, עוֹשֶׂה עַצְמוֹ, er macht sich, Peah 8, 9, עַל עַצְמוֹ, über sich selbst, Demai 2, 2, הַפְּרִי עַצְמוֹ die Frucht selbst, Schebi'ith 8, 7; daher בִּפְנֵי עַצְמוֹ, für sich selbst, d. h. gesondert für sich, Berakhoth 5, 2. Therum. 1, 8 und in gleichem Sinne לְעַצְמוֹ, das. 6, 6. 7, 5. Prah 3, 3. 5, auch בְּעַצְמוֹ, Schabbath 19, 2; בֵּינוֹ לְבֵין עַצְמוֹ, zwischen sich und sich selbst, d. h. ganz allein, Bikkhurim 1, 14 (vgl. im Syr. ܒܝܢܘܗܝ ܠܢܦܫܗ, Lukas 18, 11 = πρὸς ἑαυτόν), sowie die reciproke Form unter sich, d. h. während er (sie) mit ihm (ihr, ihnen) allein ist (sind), בֵּינוֹ לְבֵינוֹ, 'Abod. Elil. 2, 2, בֵּינוֹ לְבֵינָהּ, Jebam. 12, 5 heißt (vgl. im Jerus.-Syr. ܒܝܢܝܗܘܢ ܘܠܗ, wofür in der Pesch. ܒܠܚܘܕܘܗܝ = κατ' ἰδίαν, Marc. 9, 28, und ܒܝܢܗ ܠܒܝܢܗ = ܟܣܝܐܝܬ, λάθρα, Joh. 11, 28). Von selbst, aus sich selbst, d. h. aus eignem Antriebe, ohne Anderer Zuthun heißt מֵעַצְמוֹ, Schabbath 22, 1, bei Personen auch מֵאֵלָיו, z. B. שֶׁבָּאוּ מֵאֲלֵיהֶן, sie kommen von selbst, Baba mezi'a 7, 9.

Anm. In der Gemara ist מִמֵּילָא wohl ganz dasselbe und ist der Zusatz vorn das erweiterte מִן, das ja auch mit Suff. ממן lautet und ebenso im Samarit. ܡܢܝܢܟ, von selbst, Ges. carm. Sam. S. 27 u. 66 (nicht ܡܢܟܢ, wie Uhlemann in den Instit. S 163 angiebt). Ganz gleich ist das Syrische ܡܢ ܕܝܠܗ Bar Hebr. chron. 212, 9. 421, 3.

5. Das Relativum lautet immer, wie bereits im Spätbiblischen, שֶׁ statt אֲשֶׁר und wird daraus wie im Aramäischen, durch Zusammensetzung mit der Besitzpartikel לְ, ein Pronomen possessivum שֶׁלִּי שֶׁלְּךָ u. s. w., das theils gesetzt wird, wo das Suffixum Nominis nicht stehen kann, theils auch dieses vertritt. Ueberhaupt wird

auch שֶׁל allein ein selbstständiges Wort mit der Bedeutung „von" (vgl. unten §. 21, 2).

Anm. So nach unsern Ausgaben, nach alter Lesart scheint jedoch das שֶׁל immer mit dem folgenden Worte eng verbunden zu sein, also z. B. שֶׁלְּחַנֻכָּה statt חנכה שֶׁל.

§. 15. Das Verbum.

Derivationen (בִּנְיָנִים).

Die Derivationen des Verbum unterscheiden sich von den biblischen darin, daß 1) das Hithpael ausfällt, 2) das Passivum des Piel und zuweilen auch des Hifil anders gebildet wird, 3) bei manchen Zeitwörtern neue Derivationen vorkommen, in der Bibel seltene hier häufiger werden, wie auch die Quadrilittera sich mehren.

1. Das Reflexivum wird meistens nicht mehr durch Hithpael ausgedrückt, sondern durch עֶצֶם (vgl. §. 14, 4) umschrieben, z. B. מִינֵּעַ הוּא אֶת עַצְמוֹ er hält sich zurück, Ma'sheroth 2, 8. לְכַסּוֹת עַצְמָהּ, sich zu bedecken, Challah 2, 3 (vgl. jedoch יִתְכַּסֶּה und לְהִתְכַּסּוֹת, Berakhoth 3, 5), כְּרָאוֹת אֶת עַצְמוֹ, sich zu betrachten, Peßachim 10, 5.

2. Das Passivum des Piel wird nicht mehr organisch, durch bloße Vocalumwandlung (Pual), sondern mechanisch, durch Vorsetzung der Sylbe נִת gebildet; also statt des Pual haben wir nun ein Nithpael. Es wird ganz wie das bibl. Hithpael conjugirt, indem das Nun am Anfange auch in denselben Fällen wegfällt, wenn bei diesem das He ausgestoßen wird, und unterscheidet sich in der Form von demselben nur in dem Präteritum, wo das Nun sichtbar ist.

Anm. Diese Form ist dem Spätbiblischen nicht ganz fremd; so finden wir וְנִכַּפֶּר, 5 M. 21, 8. וְנִוַּסְּרוּ, Ezech. 23, 48. In beiden Beispielen ist das Thav freilich verschluckt, und es ließe sich im ersten Verse וְנִכַּפֶּר, als Rede der Priester „wir wollen sühnen", im zweiten וְנִוַּסְּרוּ als Nifal punctiren; jedenfalls haben jedoch die Punctatoren und mit ihnen alle Uebersetzer an unserer Stelle ein Nithpael angenommen. Aus dem ersten Beispiele ersieht man auch, daß diese Form ein Zere für den zweiten Stammbuchstaben hat, also Nithpael und nicht Nithpaal lautet; doch findet sich in punctirten Handschriften des Gebetbuches die Form häufig, nach Analogie des aramäischen Ithpaal, Nithpaal punctirt.

Nur selten läßt sich ein Pual nachweisen, wie לֻקַּח, Peah 5, 1 und in der noch zweifelhaften Phrase: רֻפֵּי כֹחוֹ, seine Kraft ist verbessert,

verstärkt worden, Peah 6, 6. — Das Passivum des Hifil bleibt in der Mischnah gleichfalls Hofal, und nur von נָסַךְ wird an dessen Stelle ein Nitthafal gebildet: נִתּוּסַךְ, Erubin 7, 7. — Das Nithpael hat übrigens gleich dem bibl. Hithpael, die Gewohnheit, das ת dem ש, ש und ס, wenn diese den ersten Stammbuchstaben ausmachen, nachzusetzen: נִשְׁתַּמֵּשׁ von שָׁמַשׁ, נִשְׁתַּכֵּר v. שָׁכַר, נִסְתַּכֵּל v. סָכַל, zugleich auch das ת in ט zu verwandeln, wenn der erste Radicalis ein צ ist, צָעַר v. נִצְטַעֵר, und in ד, wenn dieser ein ז ist, wie זָמַן v. נִזְדַּמֵּן. Vor ד, ט und ת fällt das Bildungsthav ganz weg: נִדַּיֵּר, נִטְמָא und das Quadrilit. נִתְרַגֵּם.

3. Von seltenen Derivationen kommen vor: 1) die, in der Bibel blos in dem abgeleiteten שַׁלְהֶבֶת erscheinende, im Aramäischen aber häufige, Form Schifel mit Pass. Nischthafel (wo das ת nach der obigen Regel hinter ש zu stehen kommt) und dem daraus gebildeten Nomen Actionis, der Bedeutung nach gleich Hifil und Hofal: שִׁחְרֵר, befreien, einen Sklaven freisprechen, נִשְׁתַּחְרֵר, חָרַר von שִׁחְרוּר, frei sein, שִׁעְבֵּד, unterjochen, נִשְׁתַּעְבֵּד v. שִׁעְבּוּד, dienen, שִׁעְמֵם, Verdumpfung, von עָמֵם, finster sein. 2) Thifel, die jedoch vielleicht eher als Quadrilit. zu betrachten ist, da die Ableitung nicht ganz klar ist: תִּרְגֵּם, übersetzen, נִתְרַגֵּם, תִּרְמֵל. Besonders häufig ist Pilpel mit Pass. Nithpalpel, wie גִּרְגֵּר, דִּלְדֵּל, דקדק, הרהר, טמטם, נמנם, נענע, צחצח. Nach derselben Form sind mehre Quadrilittera gebildet, von denen einige denominativa sind, z. B. אִלְמֵן, blos im Pass. נִתְאַלְמֵן, verwittwet werden, gebräuchlich, von אַלְמָן, אִרְמֵל, gleichfalls blos Pass. mit derselben Bedeutung vom aram. אַרְמַלְתָּא, מִשְׁכֵּן, pfänden, wohl auch denominat. von מַשְׁכּוֹן, das Pfand, פִּרְכֵּס, zucken, vielleicht von πέρις, פִּרְנֵס, ernähren, קִרְטֵם u. קִרְסֵם, abrupfen, gleich dem bibl. כִּרְסֵם.

§. 16. Tempora und Modi.

1. Präteritum und Futurum bleiben dem Biblisch-hebräischen gleich; nur wird das Futurum nicht selten mit עָתִיד, bestimmt, bereit, umschrieben, z. B. אֲנִי עָתִיד לְשַׁיֵּר, ich bin bereit übrig zu lassen, ich werde übrig lassen, Demai 7, 2, אֲנִי עָתִיד לְהַפְרִישׁ, ich werde (die Levitengabe) ausscheiden, das. 5. — Die Umschreibung des Präteriti durch הָיָה mit dem Participium, welche bereits im

Spätbiblischen nicht ungewöhnlich ist, kommt in der Mischnah sehr häufig vor. — Futurum und Prät. sind hier jedoch streng geschiedene Formen; das Ineinanderfließen derselben durch das Wav conversivum ist der Mischnah durchaus fremd.

Anm. Dies erkennt Parchon nicht genau in der Einl. zu seinem Wörterb. p. 2 a.

2. Hingegen nimmt das Participium immer mehr die Bedeutung des Präsens an. Die Zeitanschauung des Hebräers, die in der Zeit nichts Ruhendes, also keine Gegenwart sieht, sondern dieselbe in steter Beweglichkeit erblickt, so daß selbst die Gegenwart bald unter dem Gesichtspunkte der Vergangenheit, bald unter dem der Zukunft erscheint, ist durch die mehr reflectirende Richtung geschwunden, und das Bedürfniß, für die Gegenwart eine bestimmte Ausdrucksform zu haben, macht sich geltend. Nicht vermögend, eine neue Form zu schaffen, klammert sich die Sprache an das Vorhandene, es umbildend, und so wird das Participium in Verbindung mit dem Pronomen personale so ziemlich zum Präsens, und gegen den hebräischen Sprachgebrauch wird denn auch oft, namentlich אֲנִי, nach dem Partic. gesetzt, wie das Präter. seine Personalbezeichnungen hinten anfügt, z. B. יוֹדֵעַ אֲנִי, ich weiß, Berakhoth 5, 5, מְקַבֵּל אֲנִי, ich bin im Besitze einer Ueberlieferung, Peah 2, 6, רוֹאֶה אֲנִי, ich betrachte, Khilajim 2, 11, מוֹסֵר אֲנִי, ich übergebe, Schebi'ith 10, 4, מְשַׁמֵּט אֲנִי, ich erlasse die Schuld, das. 7. Durch die Schwäche des Halbvocals, welchen das Alef von אני hat, und durch den Drang, welchen die hebräischen Tempusformen in sich tragen, die Personalbezeichnung eng mit dem Stamme zu verbinden, wird אני mit Wegwerfung des Alef, also ־ני, zuweilen dem Worte selbst angehängt, wo dann — wenn wir der gewöhnlichen Aussprache folgen, die jedoch mit den allgemeinen Punctationsregeln übereinstimmt — der Vocal des mittleren Stammbuchstaben wegfällt und der letzte ein Pathach annimmt: חוֹשְׁשַׁנִי, ich besorge, Schabbath 16, 7. 22, 3, גּוֹרְרַנִי, ich verhänge, Rosch ha-Schanah 2, 9, מְקַבְּלַנִי, ich habe überkommen, Jebamoth 16, 7, Jadajim 4, 2, (vgl. §. 13). — Mit diesem Präsens wird im Plural nun ganz einfach das „man" ausgedrückt: קוֹרִין, man liest, חוֹלְמִין, man scheidet ab u. dgl.

3. Diese Umwandlung des Part. in das Präsens bewirkt nun

auch das hier viel häufigere Vorkommen der doppelten Passivformen, nämlich der Passivform in der Activderivation, und der von der Passivderivation, weil nun die Verschiedenheit der Bedeutungen weit entschiedener hervortritt; הוּא מְקֻטָּל heißt nun, er ist getödtet, hingegen הוּא מִתְקַטֵּל, er wird getödtet, also jenes einen passiven Zustand, dieses ein passives Geschehen ausdrückend. Klar ergiebt sich dieser Unterschied wohl aus folgenden Beispielen: אִלּוּ דְּבָרִים מְתַעַשְּׂרִין, folgende Dinge werden verzehntet, d. h. von ihnen muß der Zehnte gegeben werden, Demai 2, 1, hingegen אָמַר אֶחָד הַפֵּרוֹת מְעֻשָּׂרִין הֵן, sagt Jemand, die Früchte sind (bereits) verzehntet, daſ. 4, 1; מֵאֵימָתַי הַתְּבוּאָה מִתְקַדֶּשֶׁת, von wann an wird die Frucht geheiligt, d. h. tritt sie in diese Reife, daß sie geheiligt oder vielmehr wegen Pflanzenvermischung unbrauchbar wird, Khilajim 7, 7, hingegen רֹאשׁ בֵּית דִּין אוֹמֵר מְקֻדָּשׁ, das Haupt des Gerichtshofes sagt, (der Neumond) ist geheiligt, anerkannt, Rosch ha-Schanah 2, 7, ferner: giebt der Mann dem Frauenzimmer den Werth einer Perutah, הָאִשָּׁה מְקֻדֶּשֶׁת, so ist damit die Frau geheiligt, ihm geweiht, angetraut, Kidduschin 2, 1; הִיא חֲשׁוּדָה עַל הַחַלּוֹת, sie ist im Verdachte, das Schadhaft werdende zu vertauschen (damit die andere Frucht nicht angesteckt werde), Demai 3, 6, hingegen וְיָצְאוּ תִשְׁעִים וְעֶשְׂרִים בְּאֶחָד תִּשְׁעִים וְעֶשְׂרִים מְקֻלְקָלִין, sind (bei der Zählung des Viehes, um je das zehnte Stück zu weihen) das neunte und das zehnte zugleich (aus der Stallthüre) herausgegangen, so sind beide untauglich (für den gewöhnlichen Gebrauch), Bekhoroth 9, 8; כָּל הַמִּתְבַּשְּׁלִים זֶה עִם זֶה, was (gewöhnlich) zusammengekocht wird, Therumoth 10, 11, hingegen שֶׁבְּכָל הַלֵּילוֹת אֲנוּ אוֹכְלִין בָּשָׂר צָלִי וּמְבֻשָּׁל, (woher kommt es), daß wir an allen (andern) Nächten gebratenes und gekochtes Fleisch essen u. s. w., Peßachim 10, 4 u. dgl.

Anm. Dieser Unterschied zwischen dem Part. paſſ. der activen Form und dem Part. der paſſ. Form besteht in allen semitischen Dialekten, und nicht minder im Biblisch-hebräischen, und zwar in diesem nicht blos bei Kal und Nifal, sondern auch bei Piel und Pual, indem das Part. paſſ. von jenem מְקֻטָּל, von diesem קֻטָּל (dem eben unser מִתְקַטֵּל entspricht) lautet. Die neueren hebr. Grammatiker verwischen mit Unrecht diesen Unterschied, glauben dem Piel sein zweites Part. absprechen zu dürfen, lassen מְקֻטָּל das Part.

des Pual sein, das blos zuweilen das Mem abwerfe. Dem ist aber nicht also. Kann auch in dem Biblischhebr. der Unterschied in der Bedeutung nicht so scharf hervortreten, weil das Partic. überhaupt mehr als Zustand denn als Geschehendes erscheint, so giebt es doch einige Beispiele, wo der Zusammenhang diesen Unterschied recht scharf verlangt. Schlagend ist 2 Kön. 2, 10 die Rede des Elias zu Elisa: אִם תִּרְאֶה אֹתִי לֻקָּח מֵאִתָּךְ, wenn du mich von dir hinweggenommen werdend (werden) siehst, d. h. wie ich von dir hinweggenommen werde, im Augenblicke, da ich ꝛc., nicht aber: wie ich hinweggenommen bin, dann kann er ihn nicht mehr sehn. (Das Part. steht hier nach רָאָה, dem hebräischen Sprachgebrauche gemäß). Aehnlich die Erzählung vom brennenden Dornbusche; er sah, und siehe, der Dornbusch brennend (brannte) im Feuer, וְהַסְּנֶה אֵינֶנּוּ אֻכָּל, und der Dornbusch nicht verzehrt werdend (ward nicht verzehrt), nicht, er war nicht verzehrt, womit blos gesagt wäre, er sei bis jetzt noch nicht verzehrt gewesen, sondern er wurde gar nicht vom Feuer beschädigt. Ferner: שֵׁן רֹעָה וְרֶגֶל מוּעֶדֶת מִבְטָח בּוֹגֵד בְּיוֹם צָרָה, ein brechender Zahn (während des Essens), ein wankend werdender Fuß (der wankend wird während des Gehens), so die Zuversicht auf einen Treulosen am Tage des Leidens, Spr. 25, 19; im Augenblicke, da man sie nöthig hat, offenbart sich erst die Untauglichkeit der Gegenstände, indem sie für den beabsichtigten Zweck unbrauchbar werden.

4. Die negative Beziehung des Präsens bleibt nun gewöhnlich, nach dem für das Participium wohlbegründeten hebräischen Sprachgebrauche, mit אֵין, nicht wie bei den übrigen Zeiten mit לֹא, und an dieses אֵין wird dann auch gewöhnlich das Pronomen der Person angehängt, von der die Rede ist, אֵינִי u. s. w., aber auch ohne Personalzeichen, wenn die Rede allgemein ist, z. B. אֵין יָדוּעַ, es ist nicht bekannt, Demai 7, 8. Therumoth 4, 12, אֵין אָסוּר אֶלָּא, Nichts ist verboten als, Khilajim 9, 1, אֵין מְתֻעָּשָׂר אֶלָּא, Nichts wird verzehntet als, Ma'sheroth 4, 6, besonders häufig im Plural, wo es eine verbietende Bedeutung hat, die in der Bibel mit לֹא und dem Futurum ausgedrückt werden muß, z. B. wenn von gewissen Personen gesagt werden soll, man könne sie nicht zu einem gemeinschaftlichen Tischgebete gebrauchen, heißt es: אֵין מְזַמְּנִין עֲלֵיהֶם, man vereinigt sich nicht mit ihnen, d. h. man kann, man darf nicht, Berakhoth 7, 1. 2. אֵין פּוֹחֲתִין לָעָנִי, man darf dem Armen nicht weniger geben als..., Peah 8, 5. 7.

Anm. Es liegt in dieser Ausdrucksweise ausgesprochen, daß das Gesetz ein Lebensbrauch ist, daß man Dies nicht thut, es ist gewissermaaßen kein Verbot, sondern eine Mittheilung von dem, was man im Leben vermeidet, vgl. den ähnlichen Ausdruck לֹא יוּכַל im Deuteronomium und wissensch. Zeitschr. f. jüd. Theologie B IV. S. 19 ff.

Allein die Präsensbedeutung ist zum Theile doch in das Participium schon so eingedrungen, daß das „Sein", welches in אֵין liegt, überflüssig wird und man daher, wie bei den andern Zeiten, auch לֹא setzt. Namentlich geschieht Dies, wenn bereits eine positive Bestimmung vorhergeht, z. B. חוֹלָצָת וְלֹא מְתַיַּבֶּמֶת, sie zieht (dem Schwager den Schuh) aus, sie wird aber nicht (von ihm) geheirathet, Jebamoth 7, 4, und wenn mehre Verneinungen auf einander folgen, wo dann entweder die erstere durch אֵין und die andern durch לֹא oder auch alle durch לֹא ausgedrückt werden, z. B. für erstere Art אֵין מְקָרְדִין אַף לֹא מְקָרְצְפִין, man striegle (das Vieh) nicht (am Festtage) mit einem eisernen Kamme, man thue dies auch nicht mit einem hölzernen, Jomtob 2, 8, אֵין נוֹשְׂאִין וְלֹא מְיַבְּמִין, man heirathe nicht und vollziehe nicht die Schwagerehe (an den Halbfesttagen), Mo'ed katon 1, 7, für letztere Art: לֹא סָכִין וְלֹא מְנַקְּבִין, man salbe nicht und löchere nicht, Schebi'ith 2, 5, לֹא אוֹכְלִין וְלֹא שׂוֹרְפִין, man darf nicht essen und braucht nicht zu verbrennen, Peßachim 1, 5, לֹא הוֹלֵךְ וְלֹא עוֹשֶׂה, geht er nicht (ins Lehrhaus) und thut nicht (der Lehre gemäß) Aboth 5, 14. Ja dieser Sprachgebrauch geht auch auf Hauptwörter über, z. B. אֵין בּוּר יָרֵא חֵטְא וְלֹא עַם הָאָרֶץ חָסִיד, der Rohe scheut keine Sünde, der Mann aus dem Volke (Nichtpharisäer) kann nicht fromm sein, Aboth 2, 5.

Anm. Aehnliches, als Ausnahme, findet sich bereits in der Bibel, z. B. וְלֹא יוֹדֵעַ עָוֶל בֹּשֶׁת, und es kennt der Frevler nicht Schaam, Zefaniah 3, 5. Kimchi unter אין ahnt das Richtige, kann es aber nicht scharf genug fassen und ausdrücken.

5. Dem Aramaismus sich zuneigend ist es, wenn zuweilen das Particípium passívum (der activen Form) in activer Bedeutung vorkommt; und zwar findet es sich ebensowohl bei Verbis neutris wie bei strengen Activis, doch ist bei ihnen eine Nüancirung der Vergangenheit nicht zu verkennen, z. B. סְבוּרָה הָיִיתִי, ich war ver-

meinend, glaubte (opinata), Khethuboth 7, 10, כְּסָבוּר הָיִיתִי, ich glaubte, Kidduschin 3, 5; רְבוּצִים lagernd, gelagert, Bekhoroth 9, 7; הֲוֵי שָׁקוּד, sei befliſſen, Aboth 2, 14; טְבוּל יוֹם, einer, der am Tage gebadet hat (aber noch bis zum Abende warten muß, um ganz rein zu werden) Challah 4, 8. Peßachim 1, 6. 'Edujoth 8, 1; מְקֻבָּלַנִי .סם מְקֻבָּל אֲנִי, ich habe überkommen, Peah 2, 6. Jebamoth 16, 7; נָשׂוּי, verheirathet, vom Manne, Jebamoth 13, 7. 8. 9 und sehr häufig; שְׁתוּיֵי יַיִן, die Wein getrunken haben, Khelim 1, 9; רָכוּב, reitend (vectus), Berakhoth 4, 5 nach der LA. des Jeruschalmi (vgl. die Worte Ebn Esra's oben §. 3 Anm. 15); תִּפּוֹסֵי מַעֲשֶׂה אֲבוֹתָם, welche ergreifen die Handlungsweise ihrer Väter, Sifra בחוקותי c. 8. §. 2 (ed. Deſſau p. 252 b). עֲסוּקִין, beſchäftigt, Thoßeftha Berakhoth c. 2, während עָסַק ſich beſchäftigen bedeutet.

6. Sehr eigenthümlich iſt der Gebrauch des weiblichen Plurals vom Partic. paſſiv. ſtatt des männlichen vom act. zur Bezeichnung von Perſonen, die ein beſtimmtes Geſchäft haben oder im Beſitze einer Sache ſind, z. B. דְּרוּכוֹת, die Keltertreter, Thermoth 3, 4 f. ſt. דּוֹרְכִים; מְשׂוּחוֹת, die Feldmeſſer, 'Erubin 4, 11; לָקוּחוֹת, die Käufer, Jomtob 3, 8. Khethuboth 8, 1. 9, 8; לְעֻזּוֹת, die Ausländer, die ſich fremder Sprache bedienen, Megillah 2, 1 (ſo die richtige Lesart im Jeruſchalmi und Toßeftha daſ. c. 3, ferner in Arukh ms., bei Parchon und Kimchi; לוֹעֲזוֹת, wie bei uns ſteht, iſt völlig anomal); חֲכוּרוֹת, die Miether, Bikkhurim 1, 2. 2, 3 (oder חֲכִירוֹת, wie die Lesart im Jeruſchalmi iſt, vgl. auch Thoßeftha Peah c. 2 Anf. und Therumoth c. 2 Mitte).

Anm. In der Stelle Jomtob 3, 8 heißen לָקוּחוֹת ſogar nicht Leute, welche bereits im Beſitze der gekauften Gegenſtände ſind, ſondern ſolche, die erſt kaufen wollen. Der Form nach iſt ferner gleich פְּעוּטוֹת, verwaiſte Kinder, Gittin 5, 7; allein die Etymologie iſt zu dunkel, um die Entſtehung der Bedeutung zu erkennen. — Ein Analogon dazu in andern ſemitiſchen Dialekten iſt mir nicht bekannt; vergleichen ließe ſich im Thargum 1 Chr. 22, 15: עֲבִידְתָא für עֹשֵׂי מְלָאכָה, die Arbeiter, allein wahrſcheinlich iſt dort blos עֲבִדִי ausgefallen.

7. Im Infinitiv Nifal wird bei vorhergehendem בְּ faſt beſtändig das ה weggeworfen und deſſen Vocal dem Lamed zuertheilt,

z. B. לִבָּטֵל, unnütz zu werden, לִנָּשֵׂא verheirathet zu werden, Jebamoth 6, 6, לֵהָנוֹת, Genuß zu haben, Khethuboth 6, 1, לִכָּנֵס, hineinzugehen, Nedarim 5, 1, לִדּוֹן, gerichtet zu werden, לֵהָרֵג, umgebracht zu werden, Gittin 3, 4 u. dgl.

§. 17. Die unregelmäßigen Zeitwörter.

Die Abweichungen, welche sich hier in der Mischnahsprache zeigen, stammen

a) entweder von einem Streben nach voller Regelmäßigkeit her, so bilden

1. die ע״ו, wie schon im Spätbiblischen, ein Piel und Nithpael mit Hörbarwerdung des Jod oder Waw statt des Polel, z. B. קִיֵּם, נִתְקַיֵּם, חִיֵּב, נִתְחַיֵּב, גִּיֵּר, נִתְגַּיֵּר, כִּוֵּן, נִתְכַּוֵּן, קִוֵּץ, נִתְקַוֵּץ. Manche Verba ע״א schließen sich dieser Bildungsweise an, z. B. von שָׁאַר wird שִׁיֵּר, נִשְׁתַּיֵּר (jedoch P. P. des Piel häufig regelmäßig: מְשׁוֹאָר, z. B. Peah 3, 3. Sebachim 8, 12. Nega'im 10, 3, vgl. noch Simon Duran zu Aboth 1, 2);

b) oder die Unregelmäßigkeit wird gewissermaßen auf das Minimum zurückgeführt, der schwache Buchstabe fällt weg und wird durch Dagesch ersetzt, also

2. die פ״נ bilden den Infinitiv, wenn ל vorgesetzt wird, mit Wegwerfung des ersten Stammbuchstaben ohne die Endung ת, das Lamed aber behält das aus dem Zusammentreffen der zwei Schwa entstandene Chirek, z. B. לִגּוֹף statt לִנְגּוֹף, לִטּוֹל, לִשּׁוֹךְ; לִגַּח, לִטַּע (bibl. לָטַעַת), לִקַּח (bibl. לָקַחַת), לִשָּׂא (bibl. לָשֵׂאת), לִתֵּן (bibl. לָתֵת) und mit Suffixis: לִטְּלָהּ, לִתְּנוֹ (bibl. לְתִתּוֹ). Doch kommt auch die biblische Form vor, z. B. לָשֵׂאת וְלָתֵת, Geschäft zu treiben, Abodath Elilim 1, 1. 2, 2 u. a.

3. Ebenso bilden die Verba פ״י den Infinitiv, wo dann das Jod im Zere des Lamed quiescirt, z. B. לֵדַע (bibl. לָדַעַת), לֵלֵד (bibl. לָלֶדֶת), לֵלֵךְ (bibl. לָלֶכֶת), לֵרֵד (bibl. לָרֶדֶת), לֵשֵׁב (bibl. לָשֶׁבֶת).

4. Diejenigen פ״א, bei denen das Alef im Futurum in Cholem quiescirt, namentlich אָמַר, bilden ebenso den Infinitiv; in der Mischnah nach unsern Ausgaben blos לוֹמַר, bibl. לֵאמֹר, jedoch in

den Mischnah-Lesarten des Jeruschalmi, in der Thoßeftha (z. B. Tha'anioth Ende) und den Baraitha's, wie sie von den Alten angeführt werden, z. B. Sifre bei Lekach tob ראה f. 72 c, und Baraitha's in der Gemara, z. B. Megillah 28 a und Chullin 132 bei den Scheelthoth des Achai שופטים N. 151, auch: לוֹכַל von אָכַל statt לֶאֱכוֹל.

c) oder endlich der scharfe hebräische Sprachcharakter wird verwischt, die unhörbaren Buchstaben fließen in einander, wie Dies im Volksdialekte gebräuchlich und im Aramaismus herrschend ist, daher

5. nehmen die לא׳ Bildungen an, als wären sie לה׳, z. B. **Kal**, Prät. יָצְתָה oder יָצָאת, בָּאת für יָצְאָה, בָּאָה (vgl. bibl. נִרְפָּתָה, קָרָאת, חָטָאת), קָרִיתִי für קָרָאתִי (bibl. כָּלִאתִי), קָתִינוּ, מָצִינוּ für קָרָאנוּ, מָצָאנוּ; Infin. לִקְרוֹת für לִקְרוֹא; Part. act. קוֹרִין für קוֹרְאִים (bibl. חֹטֶא, יֹצֵא, חֹטְאִים); Part. pass. קָרוּי, נָשׂוּי, קְרוּיָה für קָרוּא, נָשׂוּא, קְרוּאָה (bibl. נָשׂוּי). **Nifal.** Prät. נִשֵּׂאת oder נִסֵּת, נִטְמֵאת, נִמְצֵאת, נִקְרֵאת, נִסְמֵית. **Piel** Prät. סִמֵּיתִי (bibl. רִפֵּאתִי). **Hifil** Part. act. מַקְרִין für מַקְרִיאִים. Daher auch Nomina wie מָבוּי von בָּא, מִלּוּי von מָלֵא, רִפּוּי von רָפָא, קַנַּי von קָנָא, מַשּׂוּי von נָשָׂא.

6. Bei den לה׳ wird das He zuweilen in Jod verwandelt, z. B. יֻפִּי statt יֻפָּה, besonders häufig in den daraus gebildeten Nomin., nach der Form פְּעָל: בְּלָי, גני, דמי, חשי, לוּי, פני, תלי; פְּעוֹל: נוֹי, zusammengezogen von נְאוֹי; פְּעָלָה: הניה, עליה; פִּעוּל: בִּטּוּי, ודוי, כנוי, כסוי, מחוי, מצוי, עלוי, ענוי, רבוי, שנוי, שפוי; פַּעַל: בַּנָּי, גבי, ודי, זכי, רמי, רשי; הַפְעָלָה: הוֹדָיָה. — Im Partic. femin. wandelt sich das He in Thav: נִגְבֵּית für נִגְבָּה, נַעֲשֵׂית für נַעֲשָׂה. Zuweilen nehmen dieselben auch Formen von den לא׳ an, wie מַמְרֵא statt מַמְרֶה; ebenso wird vor Suffixis ein א eingeschoben (vgl. in der Bibel תְּלָאוּם, 2 Sam. 21, 12): בְּנָאוֹ statt בָּנָהוּ, עֲשָׂאָהּ statt עָשָׂהּ, מְנָאָם, עֲשָׂאָן, פְּדָאָן; Femin.: דְּחָאֲתוֹ, Plural: פְּדָאוּהוּ.

§. 18. Besondere Unregelmäßigkeiten.

1. Das Verbum הָיָה bildet zuweilen im Futurum und Imperativ abgekürzte Formen nach aramäischer Art: אֲהֵא, תְּהֵא, יְהֵא, יְהוּ, הֱוֵי, הֱוֹו.

2. הָפַךְ bildet zuweilen manche Formen von יָפַךְ im Hifil, so יוֹפֵךְ, Khilajim 2, 3. 4. 5, 7. Therumoth 9, 1.

Anm. Ebenso das gemaristische אֵיפוּךְ, ich möchte es umdrehen, umgekehrt annehmen. Im Samaritanischen findet sich ࠍࠉࠐࠊ (ניפך) Ges. carm. Sam. N. 15 Z. 3 p. 26, im Ithpaal ࠀࠕࠄࠐࠊ (אתהפך) 2 M. 14, 5.

Das Nomen.

§. 19. Neue Formen.

1. Bei der zunehmenden abstracten Anschauungsweise der Sprache müssen viele neue Wörter entstehen, welche als Nomina actionis die Handlung für sich selbst ausdrücken; die allgemeinen Formen, nach denen diese Wörter gebildet werden, sind theils schon im Althebräischen vorhanden, theils ganz neu gebildet. Die häufigsten in der Mischnah sind: a) vom Kal 1) פְּעִילָה : יְדִיעָה, יְצִיאָה, מְצִיצָה, 2) פְּעָלָה : הֲלָכָה, הֲנָיָה od. הנאה, רוחה; b) von Piel, 3) פַּעָלָה (nebst פַּלְפָּלָה vom Pilpel): בַּטָּלָה, כונה, כפרה; קַלְקָלָה, 4) פִּעוּל (nebst פִּלְפּוּל vom Pilpel und שִׁפְעוּל vom Schifel): אִסּוּר, דבור, ודוי; קלקול, דִּלְדּוּל, שִׁחְרוּר; שעבוד, שעמום; c) vom Hifil 5) הֶפְעֵל: הֶכְשֵׁר, הספד, הפסד, bei den פ״נ: הֶסֵּק, הקף, התר, bei ע״ע: הֶרֵף, 6) הַפְעָלָה od. mehr aramäisch אַפְ־: הַבְדָּלָה, הגבהה, התראה; אַזְהָרָה, bei פ״נ: הַגָּדָה, הזאה, הקפה und אַגָּדָה, bei פ״י: הוֹדָיָה, הוצאה, הוראה und אוֹנָאָה, bei ע״ו: הֲבָאָה, הֲפָרָה, הרמה, bei ע״ע: הֲזָמָּה. Durch Anhängung von וֹן wie schon im Spätbiblischen, 8) פִּעָלוֹן: גֵּרָעוֹן, נִסָּיוֹן, נִצָּחוֹן, פסיון, פרקון, ראיון.

2. Auch das Nomen agentis bedarf neuer Formen, um so mehr da das Participium zum Präsens geworden ist, zur Bezeichnung der Personen, welche etwas gewöhnlich thun oder eine Eigenschaft besitzen. 1) פַּעְלָן mit dem Femin. ־ָנִית: גַּזְלָן, קפדן, שקדן; קַטְלָנִית, קוֹלָנִית; 2) פּוֹעֲלָן, nebst dem Quadrilit. תְּפַעְלָן u. מְפַעְלָן, mit Quadrilit. מִתְפַּעְלָן und dem Femin. ־ָנִית: בּוֹרְשָׁן (so die alte richtige Lesart), חוֹבְלָן, רוצחן, מְתֻרְגְּמָן oder תֻּרְגְּמָן, מְאַשְּׁכָן (vgl. tharg. מְשַׁמְשָׁן HL. 2, 16. 3, 4); חוֹבְלָנִית. Beide bilden wieder abstracte Formen mit ־וּת: קַבְּלָנוּת, פַּרְעָנוּת. Denominativ und mit der Be-

deutung: in einem Orte befindlich, ist 3) die Form mit Anhängung von ־נִי: עִירָנִי, ein Städter, קַרְתָּנִי, ein Landmann, חֲנוָנִי, ein Krämer, von חָנוּת; ferner 4) die Anhängungssylbe ־ַי: אַחֲרַי, verantwortlich, בַּרְקַי, der Blitzende, der Morgenstern, סַקַּי, der Sackarbeiter, besonders gewöhnlich bei Eigennamen, דִּגְלַי, דִּירַי, חוֹרַי, und daher auch bei aufgenommenen griechischen Namen, wie דוֹסְתַי, Dositheos. Nicht damit zu vermischen ist die Form פַּעַל und פַּעַל bei den לה, wo das Jod hinten statt des He steht (vgl. §. 17, 5). Auch davon wieder ein Abstractum durch das angehängte ות—: אַחֲרָיוּת, Verantwortlichkeit. Eine Diminutivform ist 5) ון—, wie חֲבִיוֹן, Fäßchen, von חָבִית. Eine aus dem Griechischen und Lateinischen entlehnte Endung für Denominativa ist 6) ־ָר, z. B. סַנְדָּלָר, der Sandalenverfertiger (sandaliarius), פַּלָּטֵר, Brodhändler (σιτοπώλης, propola) und so im Dialekte der jeruf. Gemara: חַלּוֹטָר, der Kuchenhändler, נַחְתּוֹמָר, der Bäcker.

§. 20. Genus und Numerus.

1. Die abstracte Anschauungsweise bewirkt auch, daß das Genus der Wörter, welche in der Bibel männlich gebraucht werden, in der Mischnah weiblich, was ja auch für neutrum steht, ist; so ist שָׁדֶה fast immer fem. Peah 2, 5. 7. 8. Demai 6, 1 u. a. (vgl. die Stelle aus Sifra oben §. 3 Anm. 1), נָוֶה, Khethuboth 13, 6, בְּלִי, Schabbath 10, 5, נֵר, daf. 16, 7, עֲקָרָב daf., בּוֹר, Baba bathra 2, 11, דָּגָן, Khilajim 5, 7, שֵׂעָר, Nega'im 1, 5, סַכִּין (dessen Geschlecht jedoch in der Bibel gar nicht kenntlich ist, im Arab. سِكِّيْن, fem.) Schekalim 8, 3, Jomtob 3, 7, 'Abod. Elilim 5, 13, und so auch spätere Wörter: מֶרְחָץ, Bad, Schebiith 8, 11, Makhschirin 2, 5, קַרְקַע, Peah 3, 6. (Ueber אֶרֶז, das auch in der Bibel zwei Male weiblich, vgl. Lippmann Heller in seinen Glossen zu Oholoth 9, 15).

2. Auch den Plural bildet die Mischnah gern mit weiblicher Endung, und zwar ebensowohl bei Wörtern, welche in der Bibel unregelmäßig einen männlichen Plural haben, z. B. אִשָּׁה, Plur. נָשִׁים, mischn. נָשׁוֹת (vgl. Ezech. אֲשׁוֹת), רֶחֶל, Plur. רְחֵלִים, mischn. רְחֵלוֹת (vgl. oben §. 3. Anm. 3), עִיר, Plur. עָרִים oder עֲיָרִים, mischn. עֲיָרוֹת, wie auch von andern Wörtern, die dann bei ihrer

weiblichen Endung doch männlichen Geschlechts bleiben, z. B. מַרְאָה, Farbe des Aussatzes, Plur. מַרְאוֹת (vgl. Thoßafoth Schebuoth 2 a), עֶשְׂרוֹן Plur. עֶשְׂרוֹנוֹת, נִסָּיוֹן, Plur. נוֹת— (was Einige sogar weiblich gebrauchen, vgl. Simon Duran zu Aboth 5, 1); קָרְבָּן, קָרְבָּנוֹת; שִׂטְרָה, שִׂטְרוֹת; הֶקְדֵּשׁ, הֶקְדֵּשׁוֹת u. a.

3. Die Thiernamen wechseln zuweilen das Genus. So wird חֲמוֹר fast immer fem. gebraucht, Baba mezi'a 5, 4. 6, 3. 5. 7, 4, und steht auch für die Eselin (bibl. אָתוֹן) Baba bathra 5, 3. Bekhoroth 1, 1 ff. Me'ilah 3, 5. (vgl. Parchon s. v.) Von חֲזִיר wird ein eignes Femininum gebildet: חֲזִירָה, Sau, Bekhoroth 4, 4. (Vgl. die Bemerkung des Nachmanides oben §. 3 Anm. 17.)

4. Die männliche Form des Plurals lautet gewöhnlich יִן— statt ִים—, gerade wie auch die Suffixa beide Buchstaben vertauschen (vgl. §. 13, 1).

5. Es giebt hier eine ziemliche Anzahl neuer — größtentheils nach der Form Piul gebildeter — Wörter, welche blos im Plural vorkommen, besonders die Nomina, welche eheliche Verhältnisse bezeichnen, z. B. אֵרוּסִין, Verlobung, קִדּוּשִׁין, Trauung, נִשּׂוּאִין, Verehelichung, גֵּרוּשִׁין, Entlassung, Scheidung (im Aram. der Mischnah: פְּטוּרִין, שִׁבּוּקִין, תְּרוּכִין); ferner יִסּוּרִין, Schmerzen, כִּבּוּשִׁין, Demüthigung, סֵרוּגִין, Bruchstücke, רְשׁוּשִׁין, Verlassenheit, חֲלִיפִין, Tausch.

6. Hingegen werden die biblischen Collectiva in der Mischnah zur Bezeichnung eines einzelnen Gegenstandes gebraucht und bilden demnach auch einen Plural, z. B. דֶּשֶׁא, junges Grün, mischn. Grasart, דְּשָׁאִים, Gräser, יֶרֶק, Grünes, mischn. eine grüne Pflanzung, יְרָקוֹת, grüne Pflanzungen, מָזוֹן, Nahrung, mischn. eine Speise, מְזוֹנוֹת, מִנְחָה, Mehlopfer, mischn. die einzelne Gattung, מִנְחוֹת, עוֹף, Geflügel, mischn. ein Vogel, עוֹפוֹת, Vögel, פֶּרִי, Wachsthum, mischn. die einzelne Frucht, פֵּרוֹת, קָלִי, Geröstetes, mischn. die geröstete Frucht, קָלָיוֹת.

7. Die Endung ִי— wird im Plural ַיִן—, אַחֲרַי: אַחֲרָיִן, רַשַּׁי, רַשָּׁיִן, רַבַּי, רַבָּיִן, זַכַּי, זַכָּיִן.

8. Auch der Pluralendung וֹת wird zuweilen Alef oder He oder Jod vorgesetzt, z. B.: מִקְוֶה, מִקְוָאוֹת (jedoch haben alte Lesarten מִקְוּוֹת), שְׁזֵרָה (sm. שְׁזוֹרָה), אֵם, אִמָּהוֹת (vgl.

ܐܶܡܗܳܬܳܐ, أُمَّهَاتٌ); אוֹת, אוֹתִיּוֹת, סִימָן (σημεῖον), סִימָנִיּוֹת,
פָּרָשָׁה, פָּרָשִׁיּוֹת.

§. 21. Die Determination.

1. Die nähere Bestimmung des Nomens im Satze durch den Artikel ist im Ganzen dem Althebräischen gleich; nur die Wörter אָב und אֵם lauten bestimmt, also „der Vater" und „die Mutter", wenn ein Redender eingeführt wird, diese Wörter also in der Bedeutung von „mein Vater", „meine Mutter" stehn, nach dem aramäischen Sprachgebrauche אַבָּא, אִמָּא, z. B. Khethuboth 2, 10. 13, 5. Nedarim 5, 6; Nedarim 2, 1. Middoth 1, 2. Spricht jedoch die Mischnah weiter für sich, so fährt sie mit הָאָב fort, z. B. Gittin 7, 6: (Sagt Jemand zu seinem Weibe:) „Hier hast Du Deinen Scheidebrief unter der Bedingung שֶׁתְּשַׁמְּשִׁי אֶת אַבָּא, daß Du den (meinen) Vater bedienest... מֵת הָאָב, ist darauf der Vater gestorben u. s. w., Kidduschin 3, 6: Sagt Jemand zu einem Weibe: „Sei mir angetraut unter der Bedingung שֶׁיִּרְצֶה אַבָּא, daß der (mein) Vater einwilligt", רָצָה הָאָב, willigt der Vater ein rc. Natürlich können die Redenden auch mehre sein und daher אַבָּא für אָבִינוּ, unser Vater, stehn, z. B. 'Erubin 6, 2. Baba bathra 9, 3. Schebuoth 7, 7. Daher auch der Ausdruck: בֵּית אַבָּא, das Vaterhaus, mein (unser) elterliches Haus, Peah 2, 4. Schabbath 1, 9. Jomtob 2, 6. Khethuboth 13, 3. Einige Männer haben daher auch den Ehrennamen „Abba" zu ihrem Eigennamen erhalten, wie אַבָּא שָׁאוּל, אַבָּא גּוּרְיָן u. a.

Anm. Auch das Thargum übersetzt häufig אָבִי mit אַבָּא.

2. Der Status constructus wird gewöhnlich durch das Suffix mit שֶׁל umschrieben, eine bereits im Spätbiblischen (z. B. HL. 3, 8) vorkommende, im Aramäischen fast zur Regel gewordene Umschreibung, in der Mischnah meistens mit Zurücklassung des Artikels bei dem regierten Worte: גּוּפוֹ שֶׁל פֶּסַח, der Leib des Peßachopfers (Peßachim 10, 3), מִזְרָחוֹ שֶׁל כֶּבֶשׁ, die Ostseite des Steigs (Joma 4, 5), רְחוֹבָהּ שֶׁל עִיר, die Straße der Stadt (Tha'anioth 2, 1), מִימֵיהֶם שֶׁל כֹּהֲנִים, von den Tagen der Priester, d. h. so lange Priester existiren (Peßachim 1, 6) u. dgl. Ueber שֶׁל vgl. oben §. 14, 5. — Diese Art des Pleonasmus kommt auch bei den andern Casus

vor, ohne daß damit ein Nachdruck erzielt werden soll, z. B. der Dativ heißt לוֹ לְכֹהֵן גָּדוֹל statt einfach לְ, אָמְרוּ לוֹ, sie sprachen zum Hohenpriester (Joma 6, 8).

3. In der Abbiegung mit Suffixis oder im Plural wird zuweilen eine andere Form gebraucht als der Status absolutus darbietet; so sagt man von שָׁלִיחַ sein Bote: שְׁלוּחוֹ, die Boten: שְׁלוּחִים, also von שָׁלוּחַ von.

§. 22. Zahlwörter.

1. In den Ordnungszahlen unterscheidet sich das Femininum von שֵׁנִי, das statt des bibl. שְׁנִית gewöhnlich שְׁנִיָּה heißt, z. B. Demai 4, 6.

2. Das Distributivum wird zwar gewöhnlich durch אֶחָד מִן ausgedrückt, aber auch durch die bloße Hauptzahl, z. B. אֵין פּוֹחֲתִין לְמֵאָה מִשִּׁשִּׁים, man läßt für die (den Armen gehörige) Ecke nicht weniger stehn, als sechszig, d. h. den sechszigsten Theil, Peah 1, 2. מֵאָה חֵלֶק שְׁיֵשׁ בַּן, hundert, d. h. der hundertste Theil der nichtgeweihten Frucht, welche hier ist, Demai 5, 2 (so liest Maimonides und Guisius nach Handschriften; anders Schimschon und Bertinora). אִם הוֹסִיף בְּמֵאתַיִם, nimmt es um 200, d. h. um einen 200 theil zu, Khilajim 5, 6. 7, 8. 'Orlah 1, 5.

3. Die Mischnah hat — neben der gewöhnlichen durch בֶּן und בַּת — noch eine eigene Bezeichnung für die Angabe des Alters: שְׁלֵשִׁית, eine dreijährige (Kuh), רְבִעִי, ein vierjähriger (Weinberg). Interessant ist hierüber die Stelle Parah 1, 1. Dort werden verschiedene Meinungen angeführt, wie alt die rothe Kuh sein dürfe und solle, worauf dann folgt: רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר לֹא שְׁמַעְתִּי אֶלָּא שְׁלֵשִׁית אָמְרוּ לוֹ מַה הַלָּשׁוֹן שְׁלֵשִׁית אָמַר לָהֶם כָּךְ שָׁמַעְתִּי סְתָם אָמַר בֶּן עַזַּי אֲנִי אֶפְרֹשׁ אִם אוֹמֵר אַתָּה שְׁלִישִׁית לַאֲחֵרוֹת בְּמִנְיָן וּכְשֶׁאַתָּה אוֹמֵר שְׁלֵשִׁית בַּת שָׁלֹשׁ שָׁנִים כַּיּוֹצֵא בוֹ אָמְרוּ כֶּרֶם רְבָעִי אָמְרוּ לוֹ מַה הַלָּשׁוֹן רְבָעִי אָמַר לָהֶם כָּךְ שָׁמַעְתִּי סְתָם אָמַר בֶּן עַזַּי אֲנִי אֶפְרֹשׁ אִם אוֹמֵר אַתָּה רְבִיעִי לַאֲחֵרִים בְּמִנְיָן וּכְשֶׁאַתָּה אוֹמֵר רְבָעִי בֶּן אַרְבַּע שָׁנִים „Rabbi Josua sagt: Ich habe gehört, nur eine שְׁלֵשִׁית, da sagten sie (die übrigen Lehrer) zu ihm: was ist dies für ein Ausdruck שְׁלֵשִׁית? Er aber sagte: so habe ichs gehört ohne weitere Erklä-

rung. Darauf sprach Ben-'Asai: ich will es erklären, würde man שְׁלַשִׁית sagen, so hieße es die dritte an Zahl mit Beziehung auf (zwei) andere (vorangegangene), allein שְׁלֵשִׁית heißt eine dreijährige. Ebenso fragten sie auf den Ausdruck „ein Weinberg רְבָעִי" und auch da erklärte Ben-'Asai, רְבִיעִי heiße ein vierter, רְבָעִי aber ein vierjähriger."

4. Bei Hinzufügung des allgemeinen Zahlwortes ganz findet auch zuweilen ein eigenthümlicher Pleonasmus Statt: das כֹּל wird nämlich vor das Nomen gesetzt, zugleich aber nochmals nach dem Nomen und zwar hier mit dem Suffixe, z. B. כָּל הַיּוֹם כֻּלּוֹ, den ganzen Tag; כָּל הַפָּרָשָׁה כֻּלָּהּ, den ganzen Abschnitt, Peßachim 10, 4; כָּל הַשָּׂדֶה כֻּלָּהּ, das ganze Feld, Schekalim 1, 2.

§. 23. Partikeln.

1. Neue Partikeln müssen aus dem Wörterbuche erkannt werden. Bei der Anfügung der Suffixa ist blos zu bemerken, daß אֵין und עוֹד die Nominalsuffixa erhalten, während הֲרֵי wegen der Aufeinanderfolge der Vocale נִי— erhalten muß, vgl. oben §. 13. — מִמְּךָ hat, wenn das Suffix der 3. P. Sing. hinzutritt, neben מִמֶּנּוּ und מִמֶּנָּה, auch noch die seltenere Nebenform חִמְּנוּ und חִמֶּנָּה; sie scheint durch das chald. חִמִּין, was jedoch blos sie im Acc. (eos) bezeichnet, entstanden zu sein.

2. Die Partikeln בְּ und כְּ werden oft scheinbar überflüssig gebraucht, haben aber doch meistens ihre Bedeutung. בְּ bedeutet gewöhnlich als, z. B. er ist unterschrieben בְּעֵד, als Zeuge, Khethuboth 13, 6, es ist Dir gegeben בְּמַתָּנָה, als Geschenk, Nedarim 11, 8, ein Opfer, das dargebracht wird בְּחוֹבָה, als Pflicht, Menachoth 7, 6; bei Participien kann es dann übersetzt werden: „indem", z. B. בְּרָדְעֵי, indem bekannt ist, Chullin 5, 3, und besonders häufig im Ausdrucke בְּשׁוֹגֵג und בְּמֵזִיד, indem er es unvorsätzlich thut, indem er es vorsätzlich thut, z. B. 'Erubin 6, 4. Peßachim 2, 4. Jebamoth 6, 1. — כְּ steht wiederholt bei Ausdrücken, welche eine Aehnlichkeit ausdrücken, z. B. כְּיוֹצֵא בּוֹ, ungefähr nach derselben Regel geht, gleicherweise verhält sich, Peah 4, 8. Schebi'ith 2, 8. 4, 7, כְּמִין, ungefähr eine Art, Peßachim 7, 1. Menachoth 6, 3.

Bekhoroth 2, 5, vgl. besonders 'Arakhin 9, 3: כִּנּוּי רִבִּית וְאֵינָהּ רִבִּית, es ist Dies ähnlich dem Zinse, ist aber doch kein Zins. Vor Participien bedeutet es etwa weil, z. B. כְּסָבוּר הָיִיתִי, weil ich der Meinung war, Kidduschin 3, 5, er löscht das Licht aus כְּחָס עַל הַנֵּר, etwa weil er das Licht sparen wollte, Schabbath 2, 5.

3. Aenderungen in der Wortverbindung zum Satze.

§. 24.

1. Die Volkssprache ist in der Wortverbindung ungebundener und hält sich daher nicht so streng an die Regeln der Schriftsprache, die Mischnah folgt jener und ist daher regelloser. Sie läßt 1) den Artikel weg, wo man ihn erwartet, z. B. in der Auflösung des status constructus (§. 21, 2), bei der Verbindung mit dem Pronomen demonstrativum זֶה (§. 14, 1), selbst das Adjectiv setzt sie zuweilen dem Substantive ohne Artikel nach, obgleich dieses mit dem Artikel steht, z. B. נֶאֱמָנִין עַל הַיָּרָק חִי, sie sind glaubwürdig bei dem rohen Kraute, Peah 8, 4. — 2) wird zuweilen das Zahlwort, adjectivisch gebraucht, dem Hauptworte vorgesetzt, z. B. בְּאַחַת יָד, Schebi'ith 3, 9, בְּאַחַת יָדוֹ, mit seiner einen Hand, Parah 7, 2. — 3) Das Nomen Plur. fem. wird häufig mit dem Verbum im Masculin. verbunden, wie הַבָּנוֹת יָזוֹנוּ, הַנָּשִׁים יִתְאָרְסוּ, קְטַנּוֹת נוֹשְׂאִים u. dgl. — 4) Nicht selten ist die Hypallage, die Beziehung des Verbum auf das regierte und nicht auf das regierende Nomen, z. B. הֶתֵּר נְדָרִים פּוֹרְחִים בָּאֲוִיר, die Lösung der Gelübde fliegen (statt fliegt) in der Luft, Chagigah 1, 8.

2. Dem Gebrauche im Griechischen entsprechend und auch dem Aramaismus nicht fremd ist die Anwendung des Particip. nach Verbis und Nominibus, wo der Infinitiv erwartet wird und auch wirklich sonst vorkommt. So wird הַתְחִיל (oder in alter Form הָחֵל) fast durchgehends wie das Aram. שְׂרָא, אָרַי, anfangen, mit dem Partic. verbunden, z. B. הִתְחִיל מוֹנֶה, er fing an zu zählen, Nasir 2, 9, הִתְחִילוּ כָּל הָעָם שׂוֹרְפִין, das ganze Volk fing an zu verbrennen, Peßachim 1, 5, הִתְחִילוּ מִתְעַנִּין, sie fingen an zu fasten, Tha'anioth 1, 4, הֶחֱלוּ עוֹלִין, sie fingen an hinaufzusteigen, Thamid 5, 6. Aber auch מָנַע, Nifal נִמְנַע, unterlassen, regiert zuwei-

len, wenn auch seltener, das Partic., z B. נִמְנְעוּ עוֹשִׂין, sie unterließen zu machen, Jebamoth 1, 4 (ebenso in Thoßeftha das.), während in derselben Mischnah in Edujoth 4, 8, wo sie wiederholt ist, לְהִיוֹת עוֹשִׂין steht und an beiden Stellen נִמְנְעוּ מִלִּשָּׂא, sie unterließen zu heirathen, das. das.

Anm. Bei הֵחֵל hat die Bibelsprache zu diesem Gebrauche schon insofern einen Anfang, als sie den Infin. des Seins, Werdens zuweilen ganz zurückläßt und das Nomen einfach setzt, z. B. וַיָּחֶל נֹחַ אִישׁ הָאֲדָמָה, Noah begann ein Mann des Ackerbaues (zu werden), 1 Mos. 10, 20. וְעֵנָיו הֵחֵלּוּ כֵּהוֹת, seine Augen begannen trübe (zu werden) 1 Sam. 3, 2. — Dem נִמְנַע entsprechend, findet sich auch im Sam. für וַיַּחְדְּלוּ לִבְנוֹת, 1 Mos. 11, 8: [illegible] (וקטעו בנין), ferner für הִשָּׁמְרוּ לָכֶם עֲלוֹת 2 Mos. 19, 11: [illegible] (אשתמרו לוכון סקין), wie die in den Polyglotten befindliche Lesart lautet, ganz eben so gut, wie die Lesart des andern Exemplars: [illegible] (מסק).

Auch wird das Partic. zuweilen nach דֶּרֶךְ, Sitte, gesetzt, z. B. דֶּרֶךְ בְּנֵי אָדָם שׁוֹכְבִים, es ist die Sitte der Menschen zu liegen, Berakhoth 1, 3.

Berichtigungen:

S. 5. Z. 19 st. nach ihrem l. noch ihrem.
= 6. sind vor Landau noch rühmlich zu erwähnen Simon u. Mardochai Bondi in dem von ihnen gemeinschaftlich herausgegebenen אור אסתר, Dessau 1812.
= 17. st. § 1. l. § 4.
= 19. A. Z. 2 st. werden l.: worden.

Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig.

Lehr- und Lesebuch

zur Sprache der

Mahratten.

Von

Dr. Abraham Steiger,

Mitglied der Akademie.

Zweite Abtheilung: Lesebuch.

Berlin,
B. G. Teubner.
1849.

Lehr- und Lesebuch

zur Sprache der

Mischnah.

Von

Dr. Abraham Geiger,
Rabbiner zu Breslau.

Zweite Abtheilung: Lesebuch.

Breslau,
F. E. C. Leuckart.
1845.

Lesestücke

aus der

Mischnah,

mit Anmerkungen und einem Glossare versehn

von

Dr. **Abraham Geiger,**
Rabbiner zu Breslau.

Breslau,
F. E. C. Leuckart.
1845.

Lehrbuch

der

Algebra,

mit Anmerkungen und einem Glossare versehen

von

Dr. Wilhelm Heiger,
Adjunkten zu Breslau.

Breslau,
J. U. C. Kunhart.
1846.

Vorwort.

Länger als ich vermuthet und gewünscht, ist der Zeitraum, welcher zwischen der Veröffentlichung der ersten und der zweiten Abtheilung dieser Schrift verflossen ist; da ich jedoch hoffe, daß diese Zögerung nicht zum Nachtheile des spätern Theiles ausgefallen sein wird, so wird es auch nicht der Aufzählung aller Gründe zur Rechtfertigung bedürfen. — Die „Lesestücke" sollen durch die ihnen zu Theil gewordene Behandlung sprachlich und sachlich in das Verständniß der Mischnah einführen. — Dem ersteren Zwecke dienen die unter den Text gesetzten kurzen Hinweisungen auf das Lehrbuch und einige weitere Ausführungen in den erklärenden Anmerkungen, besonders aber das am Schlusse befindliche Glossar, welches den Sprachschatz der M., soweit er sich in den Lesestücken findet, nach seiner Fortbildung aus dem Biblisch-hebräischen und den hinzugetretenen fremdartigen Elementen erläutert. Wenn ich mich dabei, wie es die Natur dieses Lesebuches mit sich bringt, enge an dessen Grenzen hielt und die Erweiterungen der Ableitungen und Bedeutungen nicht in ihrem ganzen Umfange abhandelte, so durfte ich mich dennoch nicht so weit beschränken, blos die hier vorkommende nackte Bedeutung hinzustellen, wie es bei einem Glossare erlaubt sein mag, das den Weiterforschenden auf ein bereits vorhandenes erschöpfendes Wörterbuch dieses Dialektes hinweisen kann. Vielmehr sollte dieses Glossar

erst als eine Vorarbeit zu einem solchen noch zu erwartenden Wb. gelten und den Weg einer wissenschaftlichen Behandlung des Mischnah-Dialektes zeigen und anbahnen; ich mußte daher, insofern die hier vorkommende Bedeutung es nöthig machte, auf die Entwickelung eingehn und die Stufen zeigen, auf welchen der Sinn des Stammes und des einzelnen Wortes im Laufe der Geschichte fortgeschritten ist. Die richtige Gränze zu bewahren, ebensowenig über den Zweck dieses Lesebuchs hinauszugehn wie durch Kürze den Leser zu einem blos unbegründeten Hinnehmen der neuen Wortbedeutung zu zwingen, war mein Streben, die Aufgabe, welche ich mit Bewußtsein verfolgte. Das Glossar setzt natürlich die Kenntniß des Biblisch-hebr. voraus und schließt sich deßhalb an das Handwörterbuch von Gesenius an; es mußte jedoch bei der Aufnahme von Wörtern die spätbibl. zum Theile mit in seinen Kreis ziehen und weicht in der Anordnung zuweilen insofern ab, als es die Derivata dann mit dem Stamme zugleich behandelt, wenn die klare Uebersicht über die Geschichte der Bedeutungen dadurch befördert wird. Dem sprachlichen Zwecke dient auch zum Theile die Angabe der abweichenden Lesarten, welche der Text der jerusalemischen Gemara darbietet; diese zeigen an sich schon mehr den Charakter einer größeren Ursprünglichkeit, dürfen aber noch mehr darauf Anspruch machen, wenn man bedenkt, daß der Text der M. in Palästina nicht so leicht eine Umwandelung erfuhr wie bei der Versetzung nach Babylon, wo auch die reichere selbstständige Entwickelung nothwendig Veränderungen erzeugte, und auch die spätere größere Beschäftigung mit dem babyl. Thalmud bewirkte, daß man die Lesarten mehr nach eignem Bedürfnisse corrigirte, während der jerus. Th. sich mehr in seiner alten Form erhielt. Doch soll auch andererseits nicht geleugnet werden, daß auch der spätere jer. Dialekt in die M. falsche Lesarten brachte und die ziemliche Vernachlässigung des jer. Thalm. Corruptionen günstig war.

Zu einem Ueberblicke über die Ansichten und den Inhalt der M. sollten die Lesestücke selbst führen und war die Auswahl derselben danach berechnet; dieser Zweck leitete allein bei dieser Auswahl, es sollte durch sie ein klares, wahrhaft-getreues Bild von der Anschauungsweise der M. gegeben werden, nicht eine Blumen- und nicht eine Dornenlese. Allein die Auswahl war dadurch in einem für den Umfang des Büchleins zu großartigen Maßstabe angelegt, und es mußte der größere Theil, namentlich von dem halachischen Abschnitte, wegfallen. Die Eintheilung des Inhaltes in zwei Abschnitte rechtfertigt sich durch den Inhalt, obgleich allerdings die Gebiete sehr in einander greifen und auf dem Standpunkte der M. selbst die Trennung kaum existirt. Das sachliche Verständniß aber ist es gerade, was für den Uneingeweihten zumeist durch ausführlichere Erklärung erleichtert werden mußte; diesem Zwecke dienen daher die Anmerkungen fast ausschließlich. Dem Leser sollten die Voraussetzungen, auf welchen die einzelnen ihm vorgeführten Aussprüche der M. ruhn, welches Verhältniß sie zur Bibel einnimmt und durch welche Mittelglieder sie zu diesen oft sehr geänderten Vorstellungen und Vorschriften kam, klar werden. Es mußte aber dabei auch geschieden werden die wirkliche, von unbefangenem Standpunkte objectiv erkannte Meinung der M. von der, welche die Gemara ihr unterlegt, und es bedurfte da ebensowohl des Nachweises, daß die gegebene Erklärung in Wahrheit der Absicht der M. entspricht, wie dessen, was die Gem. daraus gemacht hat. Hierdurch erhielten diese Anmerkungen auch den Charakter, die weitere geschichtliche Entwickelung der Ansichten im Verlaufe des Judenthums darzustellen, aber blos insofern, als durch diese Fortbildung und Umwandelung die Erklärung der M. selbst influirt ward. Bei der Nachweisung der Mißverständnisse, welche der Gem. aus dem Streben entsprangen, die M. ganz in ihrem Sinne reden zu lassen, mußte auch auf den Unterschied aufmerksam gemacht werden, welcher auch hier wieder zwischen der jer.

und der bab. G. sich zeigt, indem auch in sachlicher Auffassung jene sich dem alten Standpunkte enger anschmiegt als diese, nicht aus klarerer objectiver Erkenntniß, sondern weil in ihrer Gegend die Entwickelung keine so selbstständige war und daher der eigne Standpunkt mehr der alte blieb. Lichte Blicke einzelner rabb. Erklärer, welche zuweilen eine selbstständige Erklärung der M., der Gem. gegenüber, wagten, wurden natürlich gleichfalls hervorgehoben. So bieten denn die Anmerkungen zugleich Einleitendes in die Geschichte der Mischnaherklärung, wie die Lesarten Beiträge zur Geschichte des Mischnahtextes.

Ich habe dem Bemerkten nichts hinzuzufügen, als daß es von der Aufnahme dieser Arbeit abhängen wird, ob später ein zweiter Theil erscheinen soll, welcher ebensowohl für das Lehrbuch die Resultate fortgesetzter, vervollständigender Studien wie für das Lesebuch die zu einem klaren allgemeinen Ueberblicke über Inhalt und Meinungen der M. nothwendigen Ergänzungen darbieten würde.

Breslau 19. Juni 1845.

Geiger.

Inhalt.

Erster Abschnitt.

Ethisches, Dogmatisches, Antiquarisches und Hagadisch-Exegetisches.

Seite.

No. 1. Berakhoth 9, 3. Lobspruch über gute und böse Ereignisse. Bitten um Vergangenes 1
= 2. Das. 9, 5. Lobspruch beim Leiden. Ehrfurcht vor dem Tempelberge. Spätere Einrichtungen. (Dositheer) 2
= 3. Schebi'ith 10, 8. 9. Rückgabe der Schulden im Erlaßjahre. Aehnliches 4
= 4. Ma'sher scheni 5, 10—15. Der Spruch nach dem Ausscheiden aller Abgaben von der Frucht 6
= 5. Schabbath 2, 6. Das Sterben der Frauen im Wochenbette . . 12
= 6. Schekalim 6, 1. 2. Verbeugungen im Tempel. Die Stelle, wo die Bundeslade verborgen ist . . . . . —
= 7. Joma 1, 5. 6. Vorbereitung des Hohenpriesters vor dem Versöhnungstage 14
= 8. Das. 6, 8. Anzeige von der Ankunft des 'Asaselbockes in der Wüste 16
= 9. Das. 7, 6. Die Kleider der Priester. Das Urim u. Thummim. 19
= 10. Das. 8, 8. 9. Die Sühnemittel 20
= 11. Sukkhah 5, 1—4. Freude und Illumination am Hüttenfeste . 22
= 12. Rosch ha-Schanah 1, 1. 2. Verschiedene Jahresanfänge . . 24
= 13. Das. 3, 8. Symbolische Verserklärungen 27
= 14. Tha'nioth 2, 1. Processionen beim Fasten . . . . . —
= 15. Das. 3, 8. Des Wunderthäters Onias Gebet um Regen . . 28
= 16. Das. 4, 6. Die Trauertage des 17. Thammus und des 9. Ab. 30
= 17. Chagigah 2, 1. Vorsicht beim Studium über die Bibelstellen, welche verbotene Ehen, die Schöpfung und den göttlichen Wagen besprechen 32
= 18. Sotah 1, 7—9. „Maß gegen Maß" 34
= 19. Das. 3, 4. 5. Das Ende der verdächtigen, die bittern Wasser trinkenden Frau 35
= 20. Das. 5, 5. Hiob's Frömmigkeit 37
= 21. = 9, 9. Das Schwinden alter Institutionen 38
= 22. = 9, 14. Verhütungsmaßregeln in den römischen Kriegen . 39
= 23. Baba mezi'a 4, 10. Täuschung und Kränkung durch Worte . 40

Seite.

No. 24. Sanhedrin 10, 1—3. Die des Antheils an der künftigen Welt Verlustigen 41
= 25. 'Edujoth 2, 10. Fünf Strafen, welche zwölf Monate dauerten . 48
= 26. Daſ. 8, 7. Elias' Aufgabe bei der Erscheinung des Messias . 50
= 27. 'Abodath Elilim 3, 4. Das Bad mit einem Götzenbilde . . 53
= 28. Daſ. 4, 7. Warum die Götzen bleiben? 55
= 29. Aboth 3, 18. Das Wesen und die Zugabe . . . . . —
= 30. = 5, 6. Dinge, welche in der Abenddämmerung des sechsten Tages geschaffen sind 58
= 31. Middoth 1, 2. Der Aufseher im Tempel 61
= 32. = 2, 3. Der innere Bau des Tempels 62

Zweiter Abschnitt.

Halachisches.

= 33. Berakhoth 1, 5. Der Dank für den Auszug aus Aegypten im Abendgebete 64
= 34. Daſ. 8, 5. Sprüche am Ausgange des Sabbath 66
= 35. Peah 2, 5. 6. Getrennte und verbundene Feldstücke hinsichtlich der Abgaben 70
= 36. Demai 2, 2. 3. Pflichten des Gewissenhaften und des Pharisäers für Abgaben und Reinheitsgesetze 72
= 37. Khilajim 9, 8. Beschaffenheit des Stoffes, der als Khilajim verboten ist 75
= 38. Schebi'ith 6, 1. Verschiedenheit dreier Landestheile Palästina's in Beziehung auf das Brachjahr . . . . . —
= 39. Daſ. 10, 3. 4. Gerichtliche Erklärung zur Verhinderung des Schuldenerlasses (Prosbul) 77
= 40. 'Orlah 3, 9. Zweifelhafte 'Orlahfrucht 78
= 41. Bikkhurim 1, 4. 5. Personen, welche die ersten Früchte darbringen, aber die vorgeschriebene Formel nicht sprechen . . . 83
= 42. Peßachim 9, 2. Größe der Entfernung, um die Darbringung des Peßachopfers aufzuschieben (die Punkte über manchen Wörtern im Pentateuche) 86
= 43. Rosch ha-Schanah 2, 1. 2. Feststellung des Neumondes durch Zeugen und Bekanntmachung (Samaritaner und Boethusier) . 88
= 44. Chagigah 1, 8. Grad der Begründung späterer Vorschriften durch die Bibel 91
= 45. Sotah 5, 2. „Dritte" Verunreinigung biblisch oder nicht? . . 95
Anhang 98
Glossar 100
Zusätze 135

Erster Abschnitt.

Ethisches, Dogmatisches, Antiquarisches und Haggadisch-Exegetisches.

1. מְבָרֵךְ עַל הָרָעָה מֵעֵין (a הַטּוֹבָה וְעַל הַטּוֹבָה מֵעֵין (a הָרָעָה. הַצּוֹפֶה (b לְשֶׁעָבַר הָרֵי זוֹ תְּפִלַּת שָׁוְא, כִּיצַד (c הָיְתָה אִשְׁתּוֹ מְעֻבֶּרֶת וְאָמַר (d יְהִי רָצוֹן שֶׁתֵּלֵד אִשְׁתִּי (e זָכָר הֲרֵי זוֹ תְּפִלַּת שָׁוְא, הָיָה בָּא בַּדֶּרֶךְ וְשָׁמַע קוֹל צְוָחָה בָּעִיר וְאָמַר (d יְהִי רָצוֹן שֶׁלֹּא יְהִי אֵלּוּ בְּנֵי בֵיתִי (f הֲרֵי זוֹ תְּפִלַּת שָׁוְא: (Berakhoth 9, 3)

a) In der babyl. G. noch עַל. — b) b. G.: וְרַי, j. G.: וְהַזּוֹעֵק. — c) fehlt in b. G. — d) b. G.: וְאוֹמֵר. — e) j. G.: אִשְׁתִּי. — f) b. G.: הָיָה בְּתוֹךְ בֵּיתִי, j. G. וְהָיָה זֶה בְּתוֹךְ בֵּיתִי. — זוֹ und אֵלּוּ, §. 14, 1. תְּהֵא, §. 18, 1.

---

1. מברך. Es ist früher angegeben, daß für ein gutes Ereigniß der Lobspruch gesagt werde: בָּרוּךְ הַטּוֹב וְהַמֵּטִיב, gelobt sei, der gut ist und Gutes erweist, für ein schlimmes: בִּי דִּין הָאֱמֶת, gelobt sei der wahrhafte (gerechte) Richter. Nun wird hier hinzugefügt, man könne auch bei einem schlimmen Ereignisse den ersteren, bei einem guten den letzteren Lobspruch anwenden, offenbar in dem Sinne, daß auch die Strafe Gottes ebensowohl ein Ausfluß seiner Liebe wie die Wohlthat ein Ausfluß seiner Gerechtigkeit sei. Die babyl. Gemara, welche auch die ethischen Grundsätze mehr juristisch betrachtet — der, wie gewöhnlich, sämmtliche Erklärer folgen —, beschränkt (f. 60 a) diese Regel auf Fälle, in denen Gutes und Schlimmes gemischt ist, im ersten Augenblicke das Eine überwiegt, aber für die Zukunft das Andere daraus zu erwarten ist. — הרי זה. Es ist hier mit nüchternem Sinne die Behauptung eingeschlossen, das Gebet wirke nicht gegen bereits feststehende Thatsachen, das bereits auch geschlechtlich ausgebildete Kind könne also durch die Kraft des Gebetes nicht in ein anderes Geschlecht umgewan-

2. חַיָּב אָדָם לְבָרֵךְ עַל הָרָעָה כְּשֵׁם שֶׁהוּא מְבָרֵךְ עַל הַטּוֹבָה שֶׁנֶּאֱמַר וְאָהַבְתָּ אֵת ה׳ אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדֶךָ בְּכָל לְבָבְךָ בִּשְׁנֵי יְצָרִים[a]) בְּיֵצֶר טוֹב וּבְיֵצֶר רָע, וּבְכָל[b]) נַפְשְׁךָ אֲפִלּוּ הוּא נוֹטֵל אֶת נַפְשֶׁךָ, וּבְכָל מְאֹדֶךָ בְּכָל מְמוֹנֶךָ, דָּבָר אַחֵר בְּכָל מִדָּה וּמִדָּה שֶׁהוּא מוֹדֵד לְךָ הֱוֵי מוֹדֶה לוֹ בִּמְאֹד[c]) מְאֹד; לֹא יָקֵל אָדָם אֶת רֹאשׁוֹ כְּנֶגֶד שַׁעַר הַמִּזְרָח שֶׁהוּא מְכֻוָּן כְּנֶגֶד בֵּית קָדְשֵׁי קָדָשִׁים[d]), לֹא (יִכָּנֵס[e] לְהַר הַבַּיִת בְּמַקְלוֹ וּבְמַנְעָלוֹ וּבְפֻנְדָּתוֹ[f]) וּבְאָבָק שֶׁעַל רַגְלָיו וְלֹא יַעֲשֶׂנּוּ קָפַנְדַּרְיָא וּרְקִיקָה מִקַּל וָחֹמֶר. כָּל חוֹתָמֵי בְרָכוֹת שֶׁהָיוּ[g]) בַּמִּקְדָּשׁ הָיוּ אוֹמְרִים מִן[h])

a) G.: יְצָרֶיךָ. — b) G.: בְּ׳. — c) j. G. auch das erstere: מְ׳, b. G. fehlen beide Wörter. — d) G.: הַקָּ׳. — e) G.: וְלֹא. — f) j. G.: וּבַאֲפֻ׳. — g) b. G.: שֶׁבַּמְּ׳. — h) b. G.: עַד. —

---

delt werden; beide Gemaren stellen dem das Beispiel der Dinah entgegen, die angeblich ein männliches Kind sein sollte, aber durch das Gebet der edelmüthigen Leah ein Mädchen wurde, und so glaubt die jeruf. G. die Regel wirklich darauf beschränken zu müssen, daß das Gebet nur dann nicht nütze, wenn die Frau bereits auf dem Gebärstuhle sitze, während die b. in diesem einzelnen Falle ein Wunder erblickt, das für das gewöhnliche Leben nicht maßgebend sei. — אשתי und ביתי. Nach dieser Lesart ist die directe Redeweise gebraucht, nach der LA. der j. G. die indirecte.

2. חיב Es wird im Allgemeinen die religiöse Pflicht der Ergebung in Gottes Willen eingeschärft. — שנאמר 5 M. 6, 5. — שני יצרים, die zwei einander entgegengesetzten Neigungen des Menschen, die aus der sittlichen Kraft und der Sinnlichkeit entstehen. — בכל מדה, das Wort מאדך wird durch Wortspiel ausgedeutet. — לא יכנס, diese Gegenstände deuten alle auf einen Geschäftsgang, nicht aber auf eine ernste Vorbereitung, eine geweihte Stätte zu betreten; in Betreff der Fußbedeckung vgl. 2 M. 3, 5. Josua 5, 15. — ולא יעשנו. Den Ort blos als Durchgang zu gebrauchen oder in ihm auszuspucken, ist nun umsomehr Profanisirung.

כל חותמי. Der Ausdruck: מן העולם ועד העולם oder מֵהעולם ועד הע׳ und ähnlich ist allerdings schon biblisch, und zwar in dem Sinne: von Ewigkeit bis Ewigkeit, und wird auch bei Lobsprüchen in spätern Büchern gebraucht, wie Ps. 41, 14. 106, 48. Neh. 9, 5. 1 Chr. 16, 36, und neben demselben ist auch die kurze Formel: לְע׳, welche dem עד הע׳ entspricht, bei Lobsprüchen nicht ungewöhnlich, wie Ps. 72, 19. 89, 53. Der Doppelsinn, der jedoch mit dem Worte ע׳ später sich verband, indem dasselbe auch die Bedeutung „Welt" annahm, machte den Secten gegenüber, welche das Dasein einer andern Welt

הָעוֹלָם מִשֶּׁקִּלְקְלוּ[i]) הַמִּינִין[k]) וְאָמְרוּ אֵין עוֹלָם אֶלָּא אֶחָד הִתְקִינוּ שֶׁיְּהוּ[l]) אוֹמְרִים מִן הָעוֹלָם וְעַד הָעוֹלָם, וְהִתְקִינוּ שֶׁיְּהֵא אָדָם שׁוֹאֵל אֶת שְׁלוֹם חֲבֵרוֹ בַּשֵּׁם שֶׁנֶּאֱמַר וְהִנֵּה בֹעַז בָּא מִבֵּית לֶחֶם וַיֹּאמֶר לַקּוֹצְרִים ה׳ עִמָּכֶם וַיֹּאמְרוּ לוֹ יְבָרֶכְךָ ה׳ וְאוֹמֵר ה׳ עִמְּךָ גִּבּוֹר הֶחָיִל[m]), וְאוֹמֵר אַל תָּבוּז כִּי זָקְנָה אִמֶּךָ, (עֵת לַעֲשׂוֹת לַה׳ הֵפֵרוּ תּוֹרָתֶךָ, רַבִּי נָתָן אוֹמֵר הֵפֵרוּ תּוֹרָתֶךָ עֵת לַעֲשׂוֹת לַה׳: (das. das. 5)

i) j. G.: וּמִ׳. — h) b. G.: הַצְּדוּקִים. — l) j. G.: שֶׁיִּהְיוּ. — m) von וַיֹּאמֶר an fehlt in j. G. — n) b. G. nochmals: וְאוֹמֵר.

הֱוֵי, יְהוּ, יְהֵא, §. 18, 1. הַמִּינִין, §. 20, 4. — ה׳ ist gewöhnliche Abkürzung für יְהוָה bei Bibelcitaten.

---

leugneten, Vorsicht nöthig. Wenn man früher mit dem ersten Theile der längeren Formel sich begnügen konnte, so mußte nun das ע׳ doppelt vorkommen, um auch das Dasein zweier Welten entschieden auszudrücken. Nach der LA. der b. G., wonach früher blos der letztere Theil der Formel gesprochen worden, wäre freilich schon auf eine zukünftige Welt hingedeutet worden; doch mochte man vielleicht auch da eine ausdrückliche Erwähnung zweier ע׳ verlangen. Die Ketzer, welche das Dasein einer andern Welt leugneten, sind nach LA. der b. G. die Saducäer; doch kann man sich auf diese Namen nicht verlassen, da dieselben in unsern Ausgaben nur zu häufig mit einander vertauscht sind, und die Erwähnung noch anderer Einrichtungen scheint auf eine andere bestimmte Secte hinzuweisen, deren Behauptungen jene entgegentreten sollten. Eine samaritanische Secte nämlich, die der Dositheer — welche auch in den Pirke R. Eli'eser c. 38 angedeutet wird —, hat nach arab. Schriftstellern das Dasein einer andern Welt geleugnet — was auch der karäische Schriftsteller Jehudah Hadassi in seinem Eschkhol ha-Khofer §. 97 (schon bei Wolf bibl. hebr. IV, 1091) berichtet —, deßgleichen sich des Namens יהוה enthalten und sich blos des Namens אלהים bedient (vielleicht gerade den andern Samaritanern entgegen, welche beim Schwure stets das Tetragrammaton aussprachen, vgl. j. G. Sanhedrin 10, 1 Ende), und überhaupt vieles Alte abgeschafft und Neues eingeführt (vgl. de Sacy, chrest. arabe Th. 2 S. 216 und 482 ff. der 1. Ausg.). Diesen Ketzern gegenüber scheint man nun um so schärfer das Dasein einer andern Welt betont, den Gebrauch des göttlichen Namens auch beim gewöhnlichen Gruße gestattet und die Aufmerksamkeit auf die alten Gebräuche gelenkt zu haben, wie es hier aufeinander folgt. — שנאמר. Ruth 2, 4. — ואומר. Richt. 6, 12. Durch diese Bibelverse soll nachgewiesen werden, daß die Anwendung des göttlichen Namens beim Gruße auch in alter Zeit gebräuchlich war. Wo übrigens für eine Sache zwei Bibelstellen als Beleg angeführt werden, wirft alsbald die Gemara

3. הַמַּחֲזִיר חוֹב בַּשְׁבִיעִית יֹאמַר[a]) לוֹ מְשַׁמֵּט אֲנִי, אָמַר לוֹ אַף עַל פִּי כֵן יְקַבֵּל מִמֶּנּוּ שֶׁנֶּאֱמַר וְזֶה דְּבַר הַשְּׁמִטָּה. כַּיּוֹצֵא בוֹ רוֹצֵחַ שֶׁגָּלָה לְעִיר מִקְלָט וְרָצוּ אַנְשֵׁי הָעִיר לְכַבְּדוֹ יֹאמַר לָהֶם רוֹצֵחַ אֲנִי, אָמְרוּ לוֹ אַף עַל פִּי כֵן יְקַבֵּל מֵהֶם שֶׁנֶּאֱמַר וְזֶה דְּבַר הָרֹצֵחַ: הַמַּחֲזִיר חוֹב בַּשְׁבִיעִית רוּחַ חֲכָמִים נוֹחָה מִמֶּנּוּ[b]) הַלֹּוֶה מִן הַגֵּר שֶׁנִּתְגַּיְּרוּ בָּנָיו עִמּוֹ לֹא יַחֲזִיר לְבָנָיו, וְאִם הֶחֱזִיר רוּחַ חֲכָמִים נוֹחָה מִמֶּנּוּ[b]) כָּל הַמִּטַּלְטְלִין נִקְנִין בִּמְשִׁיכָה, וְכָל הַמְּקַיֵּם אֶת דְּבָרוֹ[c]) רוּחַ חֲכָמִים נוֹחָה מִמֶּנּוּ: (Schebi'ith 10, 8. 9.)

a) j. G.: אוֹמֵר. — b) j. G.: הִמֶּנּוּ. — c) j. G.: דִּבְרֵי חֲכָמִים, scheint bloßer Fehler.

משמט אני, §. 16, 2. — המנו, §. 23, 1. — נתגירו, §. 15, 2 und §. 17, 1. — מטלטלין, §. 15, 2 Ende.

---

die Frage auf: מאי ואומר, wozu die zweite, und so wird auch hier die Frage aufgeworfen und damit beseitigt, daß Boas vielleicht nicht dem allgemeinen Brauche folgte, sondern es aus sich, und nicht mit Recht, that, während das Beispiel des Engels, der auch zu Gideon so spricht, dieses Bedenken hebe. Die dritte Stelle, Spr. 23, 22, betrachten wir als allgemein gegen das die alten Bräuche geringschätzende Verfahren der Dositheer gerichtet; die b. G. verbindet jedoch auch diese mit den zwei früheren, welche den Gebrauch des göttlichen Namens beim Gruße belegen, und hat daher auch die neue Frage, wozu die Stelle dienen solle, was nun dahin beantwortet wird, der Ausspruch des Engels könne ja vielleicht nicht ein einfacher Gruß, sondern eine wirkliche Mittheilung sein, der Spruch aber, die Lehre der alten Mutter nicht zu verachten, weise darauf hin, daß das Verfahren der Alten, wie Boas, uns zur Norm dienen könne. Oft wird dann bei solchen Gelegenheiten gefragt, wozu dann aber der erste, der mittlere Vers nöthig sei, da es ja am letzten genüge, und was die G. hier übergeht, holen spätere Erklärer (vgl. Lippmann Heller) ganz in ihrem Geiste nach. Uebrigens bezieht auch Maimonides die letzte Stelle — also gegen die Gemara — nicht auf den Gruß, sondern im Allgemeinen auf die Achtung gegen alte Gebräuche. — עת. Ps. 119, 126. Dieser V. soll die Nothwendigkeit von Anordnungen begründen, „für Gott etwas zu thun", wenn die Lehre zerstört wird, wie auch Nathan durch die Umstellung der Worte denselben erläutert. Nathan war eines der Schulhäupter am Anfange des zweiten Jahrhunderts.

3. המחזיר. Das Gesetz, wonach im siebenten Jahre ein allgemeiner Schuldenerlaß Statt finden sollte (5 M. 15, 1. 2), wurde in späterer Zeit bei erweitertem Verkehre lästig und unhaltbar; aber statt dasselbe, das blos für die Armen und nicht für Handelsschulden gegeben war, bei den veränderten Verhältnissen, geradezu aufzuheben, suchte

man es nach dem damaligen juristisch-spröden Verfahren, durch allerhand Deutungen und Vorkehrungen kraftlos zu machen und zu umgehen. So behauptete man, daß wenn der Gläubiger ein Pfand in Händen habe, das Erlaßjahr seine Wirkung verliere, und die Erklärung vor Gericht, seine Schuld zu jeder Zeit einziehen zu dürfen, sollte gleichfalls den Schuldner dieser Wohlthat verlustig machen (Schebi'ith 10, 2—4). Aber auch ohne diese Vorkehrungen erschien es als billig und verdienstlich von Seiten des Schuldners, von dieser Wohlthat keinen Gebrauch zu machen und die Schuld dennoch zurückzugeben. Allein wie hat sich der Gläubiger gegenüber der deutlichen Vorschrift des Gesetzes zu verhalten? Auch hier suchte man noch den Schein, als sei das Gesetz doch noch in Kraft, zu retten; der Gläubiger mußte aussprechen, daß er die Schuld erlassen wolle, und konnte die Bezahlung nur dann annehmen, wenn der Schuldner dessen ungeachtet darauf bestand. Die G. benimmt diesem scheinbaren Fortbestehen des Gesetzes noch mehr Kraft und macht das Widerstreben des Gläubigers ganz zu einer leeren Redensart. Die j. G. zur Stelle sagt naiv: בשפה רפה והימין פשוטה לקבל, der Gläubiger sage es mit schwacher Stimme, während seine Hand ausgestreckt sei, das Geld in Empfang zu nehmen. Die b. G. (Gittin 37 b) erklärt gar: ותלי ליה עד דאמר הכי, der Gläubiger hänge den Schuldner auf (dringe in ihn mit allen Mitteln), bis dieser erklärt, er wolle trotz dem Erlasse zahlen, hält hingegen auf das vorgebliche Bestehn des Gesetzes so streng, daß sie verlangt, der Schuldner solle nicht sagen, er entrichte hiermit seine Schuld, sondern er mache dem Gläubiger ein Geschenk — nachdem er dazu gezwungen worden. Manche rabbinische Erklärer finden in diesem Zwange jedoch eine vollständige Aufhebung des Gesetzes und suchen die Worte der b. G. denen der j. G. näher zu bringen. — שנאמר. 5 M. 15, 2. In dem Ausdrucke דבר, der dort, wie so oft, Verfahren, Vorgang, bedeutet, findet die Mischnah, daß es blos eines Wortes, einer mündlichen Erklärung bedürfe, mit dieser sei aber auch dann dem Gesetze genügt, und es könne nun umgangen werden. — כיוצא בו. Auch bei der Vorschrift über die Einrichtung von Zufluchtsstätten für unvorsätzliche Mörder (4 M. 35, 9 ff. 5 M. 19, 1 ff.) heißt es ein Mal דבר (5 M. 19, 4), was auch dem natürlichen Sinne nach nur „Verfahren" bedeuten kann, von der Mischnah aber darauf bezogen wird, der Mörder müsse, wenn ihm an diesem Zufluchtsorte eine Ehrenbezeigung erwiesen werde, das Wort aussprechen, er sei ein Mörder; ist Dies geschehen, so kann er die Ehrenbezeigungen annehmen. — הלוה. Der Proselyt wird durch seinen Uebertritt als außer aller Verbindung mit seiner Familie gesetzt betrachtet, und das Aufheben des Verwandtschaftsverhältnisses zieht auch nach sich, daß keine gegenseitige Beerbung Statt findet; selbst wenn die Kinder, welche er vor seinem Uebertritte gehabt, gleichfalls Proselyten geworden, haben

4. בַּמִּנְחָה ביום טוב האחרון[a]) היו מתודין, כיצד היה הוידוי ביערתי הקדש מן הבית זה מעשר שני ונֶטע רְבָעִי, נתתיו ללוי זה מעשר לוי, וגם נתתיו זו תרומה ותרומת מעשר, לגר ליתום ולאלמנה זה מעשר עני הֶלֶקט והשִׁכחה והפֵּאה אף על פי שאין מעכבין את הוידוי, מן הבית זו חלה: ככל מצותך אשר צויתני הָא אם הִקדים מעשר שני לראשון אינו יכול להתודות, לא עברתי ממצותיך לא הפרשתי ממין על שאינו מינו ולא מן התלוש על המחובר ולא מן המחובר על התלוש ולא מן החָדש על הַיָשן ולא מן הישן על החדש, ולא שכחתי לא שכחתי[b]) מלברכך ומלהזכיר שמך עליו: לא אכלתי באוני ממנו הא אם אֲכלו באנינה[c]) אינו יכול להתודות, ולא בערתי ממנו בטמא הא אם הפרישו בטומאה אינו יכול להתודות, ולא נתתי ממנו למת לא לקחתי ממנו ארון ותכריכים למת ולא נתתיו לאוננים אחרים, שמעתי בקול ה׳ אלהי הבאתיו לבית הבחירה, עשיתי ככל אשר צויתני שמחתי ושִׂמחתי בו: השקיפה ממעון קדשך מן השמים עשינו מה שגזרת עלינו אף אתה עֲשה מה שהבטחתנו, השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך ישראל בבנים ובבנות, ואת האדמה אשר נתת לנו בטל[d]) ובמטר ובוַלדות בהמה, כאשר נשבעת לאבותינו ארץ זבת חלב ודבש כְּדֵי שתתן טעם בפירות: מכאן[e]) אמרו ישראל[f]) וממזרים מתודים אבל לא גרים ולא עבדים משוחררים שאין להם חלק בארץ, רבי מֵאיר אומר אף לא כהנים ולוים שלא נטלו חלק בארץ, רבי יוסי

a) fehlt in j. G. — b) ל׳ ש׳ fehlt in j. G. — c) j. G.: ־נות. — d) j. G. noch: וברוחות. — e) j. Schreibart: מיכן. — f) j. G. שי׳. —

---

sie doch keinen Anspruch an seine Hinterlassenschaft und können ihre Rechte nicht auf ausstehende Schulden des Vaters geltend machen, doch tritt hier die Rücksicht auf die Kinder, als Proselyten, ein, aus Billigkeitsgefühl ihnen die Schuld zu entrichten. Die b. G. Kidduschin 17 b und 18a macht hier noch feine juristische Unterschiede. — כל המטלטלין. Deßgleichen ist es ein Act der Billigkeit, das gegebene Wort beim Kaufe beweglicher Güter zu halten, während ernstlich bindend blos das Ergreifen und Aufheben des Gegenstandes ist. (Vgl. Anhang.)

4. Nach Combination der verschiedenen über den zu entrichtenden Zehnten handelnden Stellen hat das Gesetz in der M. folgende Gestalt erhalten: Außer der Priesterhebe (תרומה) wird ein Zehntheil der Frucht den Leviten gegeben, dieser heißt der erste Zehnte, מעשר ראשון, aber noch ein zweites Zehntheil, מ׳ שני, muß von der Frucht genommen werden; dieses wird zwar vom Besitzer genossen, aber entweder es

אומר יש להם ערי מגרש: יוחנן כהן גדול העביר הודיות[g]) המעשר, אף הוא בִטל את המעוררים ואת הנוקפים, ועד ימיו היה פטיש מכה בירושלים, ובימיו אין אדם צריך לשאול על הדמאי (Ma'asher scheni 5, 10—15).

g) G.: יַת=הודיית—

וִדּוּי=ווידוי, §. 11 u. §. 17, 6. — רבעי, §. 22, 3. — אינו, §. 13 u. §. 23, 1. — מחֻבּר=מחובר, §. 11. — כאן u. כַּן=דמאי und דמַי, §. 11. — משוחרר, §. 15, 3.

---

selbst in Natura oder der Werth desselben muß von den Besitzern in Jerusalem als Festmahlzeit genossen werden. Während in solcher Weise je zwei Jahre hinter einander verfahren werden soll, wird im dritten Jahre der zweite Zehnte nicht vom Eigenthümer genossen, sondern an Arme vertheilt und er heißt daher: der Armen-Zehnte, מ' עני. Da das je siebente Jahr ein Brachjahr ist, welches doch keine Ernte bringt, so wird die regelmäßige Aufeinanderfolge so festgestellt, daß im ersten, zweiten, vierten und fünften Jahre des Cyclus von 7 Jahren der zweite Zehnte von den Eigenthümern in Jerusalem verzehrt, im dritten und sechsten aber an Arme vertheilt wird. Am Ende des dritten und sechsten Jahres, wo nun die verschiedenen Arten von Abgaben alle bereits vorgekommen sein sollten, oder vielmehr am Vorabende des Peßach des vierten und siebenten Jahres sollte nun, mit Beziehung auf 5 M. 26, 12 Alles, was im Laufe des Zeitraumes der verflossenen drei Jahre an Abgaben dargebracht werden sollte und versäumt worden war, nun noch nachträglich ausgeschieden werden; man nannte Dies das Aufräumen, בֵּעוּר (Ma. sch. 5, 6). Mit dem Schlusse des Peßachfestes, wo man sich wieder zur Heimreise anschickte, sollte nun nach 5 M. 26, 13 ff. von dem Eigenthümer ausgesprochen werden, daß er seinen Pflichten genügt habe, mit Hinzufügung eines Gebetes; diese vorgeschriebenene Formel nannte man das Bekenntniß, וִדּוּי, und sie wird im Folgenden nach ihren einzelnen Ausdrücken gedeutet. — בערתי. In diesen Worten findet die Mischnah blos, daß heilige Frucht weggeräumt, nicht aber an Andere gegeben worden, obgleich für den natürlichen Sinn dieser Satz mit dem folgenden durch das Suffix in נתתיו eng verbunden ist; nach der Auffassung der M. muß jedoch der erste Satz sich blos auf solche Abscheidungen beziehen, die der Besitzer selbst genießen kann, und diese sind der zweite Zehnte und נטע רבעי, die Baumpflanzungen des vierten Jahres. Die Früchte eines jeden neugepflanzten Baumes waren nämlich nach 3 M. 19, 23 ff. in den drei ersten Jahren unbrauchbar, sie hießen Vorhaut, ערלה, im vierten Jahre aber geheiligt, was nach der spätern Erklärung bedeutete, man müsse sie entweder selbst oder deren Werth in

Jerusalem genießen, und erst die Frucht vom fünften Jahre an war dem gewöhnlichen Gebrauche freigegeben. Also auch die Früchte des vierten Jahres waren zwar heilig, aber konnten doch von den Eigenthümern selbst verzehrt werden. Nun folgen die eigentlichen Abgaben, von denen ausdrücklich genannt wird, was „dem Leviten, dem Fremdlinge, der Waise und der Wittwe" gegeben worden sei; nach dem Sprachgebrauche des Deuteron. (vgl. 12, 12. 18. 19. 14, 27. 29. 16, 11. 14) ist Dies eine bloße Specialisirung der Armen, die Mischnah jedoch versteht nur unter den drei letzten die Armen, während der Levite seinen besondern Zehnten erhielt. Nun aber wird in jenem „Bekenntnisse" gar nicht der Abgaben an die Priester gedacht; diese aber erhielten drei verschiedene Gaben. Die erste war die eigentliche Hebe, תרומה, deren Maß gesetzlich nicht weiter bestimmt und dem Belieben des Eigenthümers überlassen war; die zweite war ein Zehntheil, welches ihnen der Levite von seinem Zehnten abzugeben hatte (4 M. 18, 25 ff.), die Hebe des Zehnten, תרומת מעשר, und die dritte war eine gleichfalls unbestimmte Abgabe vom Teige, חלה (das. 15, 17 ff.). Diese verschiedenen Abgaben sollen zum Theile in dem Wörtchen וגם, und auch habe ich es dem Leviten gegeben, gefunden werden; nach einfacher Erklärung bezieht es sich auf בערתי, ich habe weggeräumt und es auch gegeben, die Mischnah bezieht es auf ללוי, auch dem Leviten habe ich gegeben, also schon vorher einem Andern, das ist der Priester. Nun kann aber unter der dem Priester überreichten Gabe, welche der an den Leviten vorgeht, nur die Hebe und die Hebe des Zehnten verstanden werden, während die Abgabe vom Teige erst nach allen andern Abgaben, nachdem das Getraide bereits verarbeitet ist, Statt finden kann; diese muß daher in einem andern Ausdrucke, nämlich מן הבית, gefunden werden, obgleich diese Worte ganz am Anfange des Bekenntnisses gesagt worden und mit dem bloßen Wegräumen, was nach der Auffassung der M. keine Abgabe in sich schließt, verbunden sind; im Hause, so deutet die M., wird aber blos die Abgabe vom Teige gegeben. — תרומת מעשר, die Hebe vom Zehnten wird, wie gesagt, vom Leviten an den Priester gegeben, es könnte daher die Erwähnung derselben auch blos den Leviten angehn, wenn dieser, wie später Joße behauptet, gleichfalls dieses Bekenntniß zu sprechen hat; allein nach spätern Bestimmungen giebt es Fälle, in welchen auch der Nichtlevite diese Hebe vom Zehnten an den Priester zu geben hat. An das Gesetz von den Abgaben hielten sich nämlich blos die Frommen, welche als Glieder des Pharisäer-Vereins gelten wollten, ein solcher hieß חָבֵר, Genosse; hingegen die gewöhnlichen Leute waren verdächtig, es mit diesen Abgaben nicht strenge zu nehmen, ein solcher hieß עַם הָאָרֶץ, (ein Mann aus dem Landvolk). Kaufte man nun von einem solchen Verdächtigen Frucht, so war man im Zweifel, ob die Gaben davon ausgeschieden worden, und diese Frucht hieß daher דְּמַי, zweifelhafte; bei

der eigentlichen Hebe, für welche schon das Geringste genügte, setzte man voraus, daß Niemand sich ihr entziehen werde, den Leviten- und Armenzehnten aus Ungewißheit wegzugeben, hielt man auch nicht für unabweisbare Pflicht, weil nach dem allgemeinen Grundsatze der, welcher den Anspruch hat, denselben begründen, nicht aber auf der andern Seite nachgewiesen werden muß, daß dem Anspruche bereits genügt sei, die Gaben an Leviten und Arme aber waren Unterstützungen und hatten nicht den Charakter von heiliger Frucht. Als solche galt jedoch der zweite Zehnt, der daher nach Jerusalem gebracht werden mußte, und die Hebe vom Zehnten, die, wenn der Leviten-Zehnte noch nicht weggegeben war, gleichfalls noch in der Frucht steckte, und deßhalb mußte auch diese Hebe abgeschieden werden; die Erwähnung derselben durch den Nichtleviten ist somit gerechtfertigt. — הלקט. Nach 3 M. 19, 9 u. 10. 23, 22 werden drei Gattungen von Armengaben beim Schneiden der Frucht unterschieden, 1. soll was am Ende des Feldes stehen bleibt, פאה, 2. was abfällt beim Schneiden, לקט, und 3. was man abzuschneiden vergißt, שכחה, dem Armen gehören. — אף על פי. Die letzten drei Gaben hatten natürlich mehr den Charakter der freiwilligen Armengaben. — ככל. In den folgenden Worten wird nun die Art, wie die Abgaben geschieden werden sollen, bezeichnet. Es muß nämlich der Levitenzehnte dem zweiten vorangehn, die Gaben können nur von derselben Fruchtgattung gegeben werden, nur die bereits geschnittene Frucht verpflichtete zu den Abgaben, man konnte also für diese nicht von noch nicht geschnittener Frucht Abgaben bestimmen und umgekehrt, ebenso sollten die Abgaben regelmäßig jährlich geschehen und daher alte und neue Frucht nicht zu diesem Zwecke gemischt werden; deßgleichen konnte der Eigenthümer die von ihm in Jerusalem zu verzehrende Frucht nicht genießen, wenn ein ihm nahe Verwandter gestorben und noch nicht begraben war, und ebenso durfte er die Gaben nicht abscheiden, wenn er ritual unrein war. — ולא נתתי. Daß er die heilige Frucht und die Gaben nicht zu einem andern Zwecke, weder für Lebende noch für Todte, gebrauchen durfte, versteht sich allerdings von selbst; doch mochte bei dem geheiligten Charakter, welchen die Todten haben, auch die Erwähnung passen, er habe auch für sie diese Gaben nicht verwendet. Der G. aber kann Dies nicht genügen, und sie sucht eine Verwendung auf, welche bei Lebenden und Todten Statt finden kann und bei jenen erlaubt, bei diesen aber verboten ist, und Dies meint sie, sei das Salben mit Oel, das ebenso Genuß sei wie Essen und Trinken (vgl. 1, 7 u. 2, 1); er bekenne demnach, daß er den Todten nicht damit gesalbt habe. Allein die M. spricht nicht vom Salben, sondern von der Anschaffung eines Sarges und der Todtengewänder. — מכאן. Da es heißt: „welche du uns gegeben", so können solche, welche keinen rechtmäßigen Antheil am Lande haben, die Formel nicht sprechen (vgl. Anh.). — ערי מגרש. Nach 4 M. 35, 1 ff. sollten den Leviten 48 Städte

(ערים) mit deren Gebiet (מגרשיהם) eingeräumt werden, was auch nach Jos. c. 21 geschah; diese Städte nebst Gebiet nennt die Mischnah in ihrer kurzen Sprache ערי מגרש, Gebietstädte. Meir und Joße waren gleichfalls Schulhäupter am Anfange des zweiten Jahrhunderts. — יוחנן ist Johann Hyrkan, der bereits unter der Regierung seines Vaters Simon viel zur Befestigung des Reiches gegen Angriffe von Außen beitrug, und als er selbst zur Hohenpriesterwürde und damit zur Regierung gelangte (136 — 106 v. Ch.), durch kühne und glückliche Feldzüge die Samaritaner und Idumäer unterwarf und auch religiös dem jüd. Reiche einverleibte, indem er jene zu Beiträgen für den Tempel in Jerusalem, diese zur Beschneidung verpflichtete. Die Selbstständigkeit, die er dadurch errang und mit der er auch eine Befestigung des Judenthums nach pharisäischen Grundsätzen durchsetzte, verlieh ihm ein großes Ansehn; doch scheinen mehre seiner Handlungen den Pharisäern als zu eigenwillig mißfallen zu haben. — העביר. Die Worte: „das Bekenntniß für den Zehnten" müssen nicht einschließen, daß er die ganze Formel abgeschafft, es könnte auch heißen, daß er in der Formel die auf den Zehnten sich beziehenden Stellen gestrichen habe; doch die Thoßeftha Shotah c. 13, wie sie von der b. G. (daf. 46 a u. a. O.) angeführt wird, liest schlechtweg הוידוי, worunter freilich das Ganze verstanden werden muß. Was Johann Hyrkan zu diesem Schritte veranlaßt hat, erfahren wir aus der Mischnah nicht; nach der Thoß. a. a. O. war der Grund, weil er eben gefunden, daß man im Allgemeinen blos die Priesterhebe gebe, er habe daher eingeführt, daß, wie oben bemerkt, noch die Hebe des Zehnten dem Priester gegeben und der zweite Zehnte ausgelöst werde, das Andere aber als bloße Unterstützung, auf die man erst den Anspruch nachweisen müsse, von zweifelhafter Frucht nicht weggegeben zu werden brauche, demnach erhielten die Leviten Nichts, und die Formel wäre eine unwahre gewesen. Allein die j. G. kennt auch einen andern Grund; man soll nämlich den Verdacht gehabt haben (שנחשדו), daß der Zehnte nicht den Leviten, sondern den Priestern gegeben worden sei, was wieder die Formel zu einer lügnerischen gemacht. Von einer solchen Veränderung in der Bestimmung des ersten Zehnten spricht auch die b. G. (vgl. Jebamoth 86 b und Khethuboth 26 a); aber nach dieser Relation soll diese Umänderung ausdrücklich angeordnet worden sein. Weil die Leviten nämlich nicht alsbald mit Esra nach Jerusalem gezogen (Esra 8, 15), soll dieser sie bestraft haben, indem er ihnen den Zehnten entzogen und den Priestern zuertheilt habe, während sogar Elieser b. Asariah die Ansicht hegt, der Ausdruck „Leviten", dessen sich die Schrift beim Gesetze des Zehnten bedient, solle eben — entweder ausschließlich oder wenigstens auch — die Priester bezeichnen. Das Ganze klingt, wie rabb. Erklärer bereits bemerken, seltsam; von dieser angeblichen Bestrafung ist im Buche Esra nirgends die Rede, vielmehr

heißt es Neh. 10, 38 ff. ausdrücklich, daß die Leviten den Zehnten und die Priester wieder von diesen die Hebe erhalten sollen, und das. 13, 10 wird nochmals ein Tadel darüber ausgesprochen, daß die Leviten ihre Gaben nicht erhielten, und die M. weiß von einer solchen Aenderung gar Nichts. Dennoch scheinen allerdings mit der Zeit die Leviten allen Antheil am Tempeldienste aufgegeben und überhaupt mit dem Volke sich ganz vermischt zu haben, während die Priester durch ihnen auferlegte besondere Ritual- und andere Vorschriften immer einen Charakter der Heiligk. beibehalten haben.— אף הוא. Die Gem. (vgl. Anh.) versteht unter den „Weckern" die Leviten, welche den V.: „erwache, warum schläfst Du, Gott" (Ps. 44, 24) recitirten, was er als unpassende Anrede beseitigte; bedenkt man, daß dieser Ps. exilisch ist und in den Zeiten Johann Hyrkan's die Veranlassung zu solcher Klage geschwunden war, so hat diese Erklärung viele Wahrscheinlichkeit. Unter den „Klopfern" versteht sie die Priester, welche das Opferthier an den Kopf stießen, damit das aus der Wunde fließende Blut ihm die Augen verdunkle und es so leichter zu binden und zu schlachten sei, was Johann beseitigte, weil das Thier leicht auf diese Weise eine Verletzung bekommen könne, die es ritual untauglich mache; die Erklärung scheint auf eine wirklich historische Tradition sich zu gründen, die nicht leicht erfunden sein kann. Eine andere, der G. wiederstrebende Erklärung, welche mir im Namen Rapaport's mitgetheilt wurde, hat den Gebrauch im Sinne, wonach (vgl. Middoth 1, 2 und unten N. 31) der Tempelwächter herumging, um nachzusehen, ob die im Tempel Fungirenden alle an ihrer Stelle und wach seien, denjenigen aber, welchen er schlafend fand, mit dem Stocke schlug und auch seine Kleider anzünden durfte; die Tempelwächter hießen demnach hier „die Wecker und die Klopfer (eig. Schläger)", und diesen Brauch habe Johann abgeschafft. Allein an der ang. St. berichtet Elieser b. Jacob, daß seinem Mutterbruder (also am Ende des zweiten Tempels) noch bei einer solchen Gelegenheit das Kleid verbrannt, die Sitte demnach nicht abgeschafft worden; auch b. G. Joma 23 a wird der Tempelbüttel erwähnt, der mit dem פקיע schlägt und deßhalb auch die Worte der Mischnah Schekalim 5, 1, wo der erwähnt wird, der über פקיע gesetzt ist, in diesem Sinne genommen, obgleich damit noch nicht gerade die Strafen für die Wächter gemeint sein müssen, wie Bertinora und Heller zu Schek. meinen. Außerdem scheint auch aus dem Ausdrucke „die Wecker und die Klopfer" hervorzugehn, daß es mehre Personen und das Geschäft auch ein getrenntes gewesen, weil ein doppeltes את steht.— ועד רביע. Nach der G. heißt Dies, in der Festwoche, an den zwischen dem ersten und letzten Festtage des Peßach und Sukkhoth gelegnen Tagen, welche als Halbfesttage betrachtet werden und an denen nur solche Arbeiten, und auch diese nur unter gewissen Bedingungen, gestattet sind, welche später nicht mehr nachzuholen sind, da haben die Schmiede der-

5. על שלש עבירות נשים מתות בשעת לידתן על שאינן זהירות בנדה ובחלה[a]) ובהדלקת הנר: (Schabbath 2, 6)

a) G.: ב.

לִדָתָן = לידתן Inf. mit Suff. oder auch לִדָתָן.

6. שלשה עשר שופרות שלשה עשר שולחנות שלש עשרה השתחויות היו במקדש, של בית רבן גמליאל ושל בית רבי חנניה סגן הכהנים היו משתחוין ארבע עשרה, והיכן היתה יתירה, כנגד דיר העצים שכן מסורת בידם מאבותיהם ששם הארון נגנז: מעשה בכהן אחד שהיה מתעסק וראה הרצפה שהיא משונה מחברותיה בא ואמר לחברו לא הספיק לגמור את הדבר עד שיצתה נשמתו וידעו בייחוד ששם הארון נגנז: (Schekalim 6, 1. 2)

שופרות, §. 20, 2. — שולחנות, §. 17, 5. יצתה —

---

gleichen gearbeitet; Johann aber habe Dies als die öffentliche Festruhe störend aufgehoben. Die Meinungsverschiedenheit in der j. G., ob die Worte „bis zu seinen Tagen" heißen: bis zum Anfange seiner Regierung oder bis zum Ende derselben, ist als kleinlich zu übergehn. — וברמיז. Er soll nämlich, wie oben bereits berichtet, die Anordnung getroffen haben, welche Gaben jedenfalls zu entrichten, welche aber, als zweifelhaft, zu erlassen sind, und er hatte Macht genug, derselben Nachdruck zu geben.

5. בנדה soviel wie במצות נ', bei den Vorschriften über diese drei Gegenstände, von denen der erstere der Frau natürlich, die zwei andern ihr als häusliche Geschäfte besonders obliegen. — ובהדלקת, nämlich am Eingange des Sabbath (vgl. Anhang).

6. Ob wirklich diese Gegenstände dreizehnfach vorhanden waren oder ob die Zahl 13 eine beliebte ist (vgl. Beispiele der Art in ציון I, S. 7), der man in der Sage gerne Dinge, die in größerer Anzahl da sind, anbequemt, läßt sich nicht bestimmen. Die M. selbst nimmt jedenfalls die Zahl als genau an und giebt später die Bestimmung eines jeden einzelnen Gegenstandes an. Die 13 Hörner, welche die heiligen Gelder aufbewahrten, waren für die verschiedenen Opfer und andere Tempelbedürfnisse, die 13 Tische an verschiedenen Orten des Tempels für die Schaubrodte und den Opferdienst, die 13 Verbeugungen gegen die 13 Thore im Tempelgebäude; Middoth 2, 3 (vgl. unten N. 32) werden jedoch diese Verbeugungen den Rissen entsprechend gefunden, welche von den Syrern in der Tempelmauer gemacht und die dann von den Makkabäern wieder ausgebessert wurden, auch wird Middoth 1, 4 blos von 7 Thoren gesprochen, während die Angabe von 13 Thoren und den ihnen

entsprechend angeordneten Verbeugungen das. 2, 6 wiederholt wird. — Gamaliel I. Enkel Hillels und Chananiah lebten in dem letzten halben Jahrhundert vor Zerstörung des Tempels. — הארון נגנז. Bereits 2 Makk. 1, 19 wird behauptet, Jeremias habe das heilige Feuer verborgen, das jedoch im zweiten Tempel wieder aufgefunden worden, und das. 2, 4 ff. heißt es, Jeremias habe das Zelt, die Lade und den Räucheraltar in einer Höhle verborgen auf dem Berge, den Mose bestiegen hatte, um Gottes Ehre zu schauen, der Ort aber, wo diese Gegenstände verborgen seien, werde unbekannt bleiben, bis Gott das Volk gesammelt, dann werde auch die Herrlichkeit des Herrn und die Wolke wieder erscheinen wie zur Zeit Moses'. In der M. wird blos davon gesprochen, daß die Lade verborgen oder weggenommen worden sei (גנזו, Joma 5, 2). Die Thoßeftha Joma c. 2 (angeführt in j. G. zu unserer St. u. b. G. Joma 52 b) bemerkt, mit der Lade sei auch das Mannakörbchen (2 M. 16, 33 f.), das Fläschchen Salböl (das. 30, 22 ff.), der Stab Aaron's (4 M. 17, 25) und die Geschenke der Philister (1 Sam. 6, 8), welche nach biblischen, von der Gem. ausgeführten Andeutungen sämmtlich in der Lade aufbewahrt wurden, gleichfalls verborgen worden, und zwar wird von der G. diese Handlung bereits dem Josiah zugeschrieben, der, das Exil voraus ahnend, diese heiligen Gegenstände den ungeweihten Händen der Eroberer entziehen wollte, worauf sogar der V. 2 Chr. 35, 3 bezogen wird, so daß man schon in der letzten Zeit des ersten Tempels diese Gegenstände entbehrt hätte; Andere (j. G. a. a. O. u. b. G. Joma 53 b) glauben hingegen, die Lade sei ins Exil gewandert, aber im zweiten Tempel nicht dagewesen. Annähernd der Erzählung im Buche der Makk. ist ein anderer Bericht (j. G. Tha'anioth 2, 1 u. b. G. Joma 21 b), wonach im zweiten Tempel fünf Gegenstände gefehlt haben, welche im ersten vorhanden waren: die Lade (nebst dem Deckel und den Cherubim), das Feuer, die Schekhinah (wofür in j. G. das Salböl gesetzt wird), der heilige Geist (der Prophezeiung), die Urim und Thummim, worauf an andern Orten als auf eine bekannte Thatsache oft angespielt wird. Wo übrigens die Lade verborgen sei, darüber sind gleichfalls abweichende Ansichten; das Buch der Makk. versetzt sie nach einem Berge, unsere M. in den Holzstall des Tempels, Andere (Thoß. Schek. c. 2 Ende u. b. G. Joma 53b) lassen sie an dem Orte, wo sie ehedem war, verborgen sein. (vgl. Anh.) — מעשה. Der Tod des Priesters war, wie aus den Worten der M. hervorzugehn scheint, nicht eine Strafe, da dieser Nichts verbrochen, sondern zu dem Zwecke, daß der Ort nicht verrathen und untersucht werde. Die j. G. z. St. meint jedoch, er habe mit dem Hammer auf den Stein geschlagen und sei — also zur Strafe vorwitziger Neugier — durch das hervorspringende Feuer getödet worden, die b. G. Joma 54 a glaubt, es sei ihm die Art zufällig entglitten und auf den Stein gefallen und er nun durch das hervorspringende Feuer verzehrt

7. מסרוהו זקני בית דין לזקני כהונה והעלוהו[a]) לעליית[b]) בית אבטינס והשביעוהו[c]) ונפטרו והלכו להם ואמרו[d]) לו אישי כהן גדול אנו שלוחי בית דין ואתה שלוחינו ושלית בית דין משביעין אנו עליך במי ששכן[e]) שמו בבית הזה שלא תשנה דבר מכל מה שאמרנו לך, הוא[f]) פורש ובוכה והן פורשין ובוכין: אם[g]) היה חכם דורש ואם לאו תלמידי חכמים דורשין לפניו, ואם[h]) רגיל לקרות קורא ואם לאו קורין לפניו, ובמה קורין לפניו, באיוב ובעזרא ובדברי הימים, זכריה בן קבוטל אומר פעמים הרבה קריתי לפניו בדניאל: (Joma 1, 5. 6.)

a) j. G.: והוליכוהו. b) fehlt in b. G. c) j. G.: ה. d) j. G.: א. e) j. G. noch: את. f) G.: הוא. g) b. G. noch: הוא. h) j. G.: אם.

אנו, §. 13, 1. — שלוחי, §. 21, 3. — קריתי, לקרות, קורין, §. 17, 5.

---

worden, wonach also der Priester auch ganz unschuldig wäre, aber doch die Berührung des heiligen Ortes den Tod herbeigeführt hätte.

7. Die ganze Woche vor dem Versöhnungstage hatte der Hohepriester zur Vorübung den Priesterdienst zu verrichten und, unter der Leitung einiger Gelehrten aus dem Synedrium, die Arbeiten des Tages sich einzuprägen; mit dem Vorabende des Tages übergaben ihn dieselben den Priestern, welche sich nun bis zum Anbruche des Tages und dem Beginn seiner Arbeiten mit ihm beschäftigen. — בית אבטינס war eine Familie, die besonders ausgezeichnet im Anfertigen des Räucherwerks war (Schekalim 5, 1. Joma 3, 11); nach ihr wurde deßhalb eine Zelle genannt, in der sie wahrscheinlich ihre Arbeiten machten, und die eine von den drei äußern Priesterzellen war, in welchen Wache gehalten wurde (Thamid 1, 1. Middoth 1, 1). Hier sollte daher auch der Hohepriester die Nacht zubringen bis zum Anbruche des Tages. Die sonstigen Geschäfte der Zelle stehn damit in weiter keiner Verbindung und auch die j. G. meint, man habe ihn dahin geführt, weil die Zelle nahe der seinigen gewesen (וסמוך ללשכתו היתה); die b. G. hingegen setzt das Hinführen in diese Zelle mit deren sonstiger Bestimmung in Verbindung und glaubt, man habe ihn dort gelehrt, das Räucherwerk nach Vorschrift (3 M. 16, 12) die Hände voll aufzunehmen (כלמדו חפינה). Allein davon sagt die M. nicht eine Sylbe, und bereits während der ganzen sieben Tage beschäftigte er sich schon mit dem Räucherwerke (Mischn. 2), das er keineswegs zuzubereiten hatte, und eine Handvoll davon zu nehmen, dazu bedurfte es doch wahrlich keiner so großen Geschicklichkeit. — והעלוהו .. והשביעוהו. Wer ihn nach dieser Zelle gebracht, beschworen ꝛc., ob die Mitglieder des Synedriums oder die der Priesterschaft, wird aus der M. nicht recht klar; aus dem Inhalte der Beschwö-

rungsformel, worin sie sich als „Boten des Synedriums" bezeichnen und ihn beschwören, „Nichts zu ändern von Allem, was sie ihm gesagt", scheint hervorzugehn, daß sich Alles auf die Mitglieder des Syn. bezieht und der Sinn ist: „die Mitglieder des Syn. übergaben ihn nun den Priestern, sie brachten ihn nämlich nach der Zelle der Familie Abtinas (wohin sie, als zum Aeußern des Priestervorhofes gehörig, kommen durften), beschworen ihn und entfernten sich. (Ihre Beschwörung aber bestand in Folgendem:) sie sprachen zu ihm ꝛc., darauf schied er weinend, und deßgleichen sie". Nun erst wird sein Verweilen bei den Priestern genauer beschrieben. Sollte sich Alles auf die Priester beziehen, so wäre ihr Weggehn seltsam, nicht minder klingt der Ausdruck, sie seien Abgeordnete des Syn., in ihrem Munde seltsam, und da sie ihm gar Nichts mitgetheilt, so konnten sie auch nicht begehren, er solle nicht ihrem Unterrichte zuwider handeln. Letzterem wäre nach der b. G. abgeholfen, da nach ihr er in der benannten Zelle noch Unterricht erhielt, wie er mit dem Räucherwerke umzugehen habe. In der That bezieht auch die Thoß., der die G. folgt, die Beeidigung, die über ihn ausgesprochen wurde, lediglich auf das Verfahren mit dem Räucherwerke, worüber die Pharisäer mit den Saducäern und Boëthusiern in Streit waren; indem nämlich diese behaupteten, das Räucherwerk solle von dem ḤP. außen angezündet werden und er dann so ins Allerheiligste treten, lehrten jene, es dürfe erst drinnen angezündet werden, (vgl. auch Sifra אחרי מות c. 3. §. 10 f. 175 a), und daß er hierin den Pharisäern Folge leisten wolle, sei der Grund der Beeidigung gewesen. Deßhalb fügt die Thoß. hinzu, schied er auch weinend, daß man es für nöthig gehalten, ihn darum zu beschwören, und, wie die j. G. sich ausdrückt, er weinte, weil man ihn in Verdacht gehabt, sie aber weinten, daß sie in der traurigen Lage waren, den ḤP. darauf beeidigen zu müssen oder, nach der Wendung der b. G., weil sie genöthigt waren, gegen einen vielleicht ganz Untadeligen einen verletzenden Verdacht zu äußern. Dies scheint jedoch Alles Ausschmückung, die der M. fremd ist. Nach deren einfachem Sinne bezieht sich der Inhalt der Beeidigung auf die rechte Art des ganzen täglichen Dienstes, welche die Mitglieder des Syn. (vgl. M. 3) mit ihm durchgegangen, und wenn sie sich weinend von einander trennten, so soll Dies blos die Bangigkeit ausdrücken, mit der sie dem großem Tage entgegengingen, das Bewußtsein von der Verantwortlichkeit, welche auf dem ḤP. u. den ihn Belehrenden lag. (vgl. Anh.) — אישי, gleich dem biblischen אֲדֹנִי, mein Herr, wird hier und M. 3 gebraucht, wenn auch die Sprechenden mehre sind, vgl. 1 M. 43, 20: ויאמרו בי אדני ירד ירדנו wie das franz. monsieur.*) — שלוחינו ושליח בד. Der ḤP., an diesem Tage

*) Hiermit fällt auch die Einwendung Gesenius' gegen die Auffassung der

8. אמרו לו לכהן גדול הגיע שעיר למדבר, ומצנן היו יודעין שהגיע שעיר למדבר, דרכיות[a] היו עושין ומניפין בסודרין ויודעין שהגיע שעיר למדבר, אמר רבי יהודה והלא סימן גדול היה להם, מירושלים ועד בית חדודו[b] גי מילין, הולכין מיל וחוזרין מיל ושוהין כדי מיל ויודעין שהגיע שעיר למדבר, רבי ישמעאל אומר והלא סימן אחר היה להם, לשון של זהורית היה קשור על פתחו של היכל וכשהגיע שעיר למדבר היה הלשון מלבין שנאמר אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו: (Isa. 1, 8)

a) G.: דראות. — b) j. G.: חורון.

לו לכהן, §. 21, 2. — מנין, §. 8. — פתחו של, §. 21, 2. —

---

das ganze Volk entsühnend, konnte im gewissen Sinne auch der Abgesandte Aller genannt werden. — דרש ist das Erklären und Deuten des Gesetzes, קרא das einfache Lesen. באיוב ꝛc. Indem Hiob vorangestellt wird, so scheint der Zweck zu sein, ihn mit ernsten Gedanken zu erfüllen; Esra (wozu noch Neh. gehört) und die Chronik sollten ihm die nationalen Ereignisse vorführen und so ihm die hohe Aufgabe, für das ganze Volk der Vertreter zu sein, noch mehr zu Gemüthe führen. Auch Daniel mit seinem räthselhaften Dunkel ist den Ernst zu wecken geeignet. Die j. G. hingegen meint, diese Bücher seien besonders anziehend und vertrieben ihm den Schlaf; diesem scheint jedoch, wie M. 7 lehrt, auf andere Weise entgegengewirkt worden zu sein. Sie meint auch, die Psalmen und die Sprüche könnten zu gleichem Zwecke angewandt werden. — זכריה בן קבוטל war kurz vor Zerstörung des zweiten Tempels, indem sein Enkel Zeitgenosse eines Neffen von Josua war (b. G. Berakhoth 63 a). Ob der Name des Vaters קבוטל o. קבוטר o. קפוטל zu lesen sei, darüber ist die G. ungewiß.

8. Die Absendung des einen Bockes nach der Wüste (3 M. 16, 10 u. 21 ff) gehörte mit zu den wesentlichsten Sühne-Geschäften des

---

eine Bitte ausdrückenden Phrase: בי אדני, als von der Partikel ב mit Suff. der ersten P. E. herrührend, weg. Ges. glaubt nämlich gerade aus der Stelle 1 M. 43, 20 einen Beweis gegen diese Auffassung zu finden, weil es nämlich den Zusammenhange nach בָּנוּ heißen müßte; allein mit gleichem Rechte müßte auch dann אדוננו verlangt werden. Die Redensart ist, wie Dies schon Jehudah ha-Levi (bei E. E. zu 2 M. 4, 10) u. E. E. 1 M. 43, 20 richtig erkannt haben, abgekürzt von בי אדני הענך (1 Sam. 25, 24), ähnlich dem עלי אדני הענך (2 S. 14, 9), was blos eine höfliche Redeweise ist bei dem Beginn eines Gesuches, gleich unserm: um Vergebung. Es wäre Zeit, daß der Eindringling בִּי, als wäre es ein besonderes Wort für בַּעַד, aus unsern hebr. Wörterbüchern wieder ausgewiesen werde.

Hohenpriesters, und erst wenn dieses wichtigste Versöhnungswerk vorüber, und zwar wenn der Bock an seinen Bestimmungsort gelangt war, die Sünden bereits der unbewohnten Gegend übergeben waren, konnte der HP. die angemessenen Abschnitte 3 M. 16, 1 ff. und 23, 26 ff. vorlesen; man mußte ihm daher die Anzeige davon machen, daß der Bock dorthin gelangt sei. — Das Fehlen des Art. bei כהן גדול wie bei שעיר, während man doch ganz bestimmt von ihnen spricht, hängt mit der §. 24, 1 bemerkten Eigenthümlichkeit der Mischnahsprache zusammen. — ומנין. Nach der M. 4 war zwischen Jerusalem und dem Felse, von dem der Bock herabgeschleudert wurde, ein Weg von 12 Miglien (מיל), deren jede 2000 Fuß groß ist. Um nun zu wissen, daß dieser Weg durchschritten sei, waren Signalstangen aufgestellt. — אמר רבי יהודה. Die Ansicht des Juda, eines Zeitgenossen des Meir und Joße (oben N. 4) ist nicht ganz klar. Aus der b. G. scheint hervorzugehn, daß sie seine Worte so auffaßt: schon wenn der Bock nur den Anfang der Wüste, wenn auch noch nicht den Fels, erreicht hat, kann der HP. vorlesen; nun ist Beth-Chadodo (o. nach anderer LA: B.-Choron), welches am Anfange der Wüste liegt, blos 3 Miglien von Jerusalem entfernt, und um überzeugt zu sein, daß der Bock dorthin gelangt ist, braucht man nur von Jerusalem aus eine Miglie mitzugehn — wie ja immer von Station zu Station Begleitung Statt fand (M. 4 u. 5) —, dieselbe wieder umzukehren und ungefähr noch die Zeit, während welcher man dieselbe geht, zu warten. Allein daß ein Unterschied sein soll zwischen dem Ausdrucke: der Bock hat die Wüste und dem: er hat den Fels erreicht, geht nicht aus der Mischnah hervor, sowie denn auch die Abweichung der verschiedenen Lehrer nur in der Art liegt, wie man erfährt, daß der Bock an seinen Bestimmungsort gelangt ist, nicht aber bis wohin er kommen muß, damit der HP. seine Geschäfte fortsetzen könne. Mir scheint daher die Ansicht Juda's anders gefaßt werden zu müssen. Während nämlich, wie bemerkt, nach einem früheren Berichte in der M., zwischen Jerusalem und dem Felse 12 Miglien sind mit 10 Stationen, behauptet Juda in Thoß. c. 3 (angef. in G. zu M. 4), die Entfernung betrage 10 Miglien mit 9 Stationen; nun sind von Jerus. bis B. Ch. 3 Miglien, von dort an nun, wo der Bock durchkommt, gehn die Begleiter noch eine Miglie mit bis zur nächsten Station und kehren dann auch wieder um, so daß nun der Bock einen Weg von 5 M. von Jerusalem an zurück gelegt hat, man wartet noch ungefähr den Zeitraum einer Miglie, macht 6, und nun wird von B. Ch. wieder nach Jerusalem der Weg zurückgelegt — was von den verschiedenen auf den Stationen aufgestellten Mannschaften geschieht —, so daß 9 M. überschritten sind, und rechnet man den Weg von dem Tempel bis zur Gränze der Stadt hin und zurück mit dazu, so kommen die 10 M. heraus. Daß man — eine Frage, welche gegen diese wie

gegen jede andere Erklärung gerichtet werden kann — nicht einfach den ganzen Weg nach der Zeit berechnet, da man es doch mit dem Zeitraum von 1 M. wirklich so macht, liegt darin, daß man so vorsichtig wie möglich zu Werke geht und nur wenn man nicht anders kann, die Berechnung zur Hülfe ruft. — לשון של זהורית. Nach dieser Darstellung wurde der rothe Streifen, welcher am Eingange zum Heiligthume aufgehängt war, immer weiß, sobald der Bock den Fels hinabgestürzt war, als Gnadenzeichen, daß auch die (blutrothen) Sünden getilgt (zur weißen Farbe der Unschuld umgewandelt) seien. Der rothe Streifen jedoch, von dem Schabbath 9, 3 u. hier 4, 2 u. 6, 6, gesprochen wird, scheint wieder ein ganz anderer zu sein. An ersterer Stelle nämlich heißt es: Aus welchem Verse läßt sich nachweisen, daß man einen rothen Streifen an den Kopf des wegzusendenden Bockes knüpft? Aus dem V.: wenn eure Sünden wie Purpur sein werden, werden sie wie Schnee weiß werden. Daß der Streifen selbst weiß werde, ist damit nicht gesagt, sondern daß die Sünde durch die rothe Farbe bezeichnet und deßhalb ein rother Streifen dem Bocke als Symbol der auf ihn gelegten Sünden angehängt werde. Joma 4, 2 heißt es: Nachdem die zwei Böcke durch das Loos ihre Bestimmung erhalten haben, bindet der Hohepriester einen rothen Streifen an den Kopf des wegzusendenden Bockes und stellt ihn mit der Richtung nach dem Orte, wo er weggeschickt wird, den zu schlachtenden nach dem Orte, wo er geschlachtet wird ꝛc. Endlich 6, 6 wird gesagt, der Führer des Bockes theile den rothen Streifen, von dem er die eine Hälfte an den Fels, die andere zwischen die Hörner des Bockes knüpfe und dann diesen den Fels hinunterstürze. Der rothe Streifen ist hier auch das Zeichen der ihm aufgeladenen Sünden, die nun in die Wüste geworfen werden; aber dort brauchen sie nicht weiß zu werden, indem sie dort verbleiben, und blos den sündigen Menschen abgenommen werden. Anders ist die Darstellung in Baraitha's, welche von der G. angeführt werden, aber auch in der j. G. etwas abweichend von der b. Nach der j. G. zu dem angef. O. band in früherer Zeit ein jeder Einzelne einen rothen Faden an sein Fenster, da wurde aber der des Einen weiß, der des Andern blieb roth, und die letzteren schämten sich, weil darin angedeutet wurde, ihre Sünden seien ihnen nicht vergeben; darauf band man ihn (nämlich einen für Alle) an den Eingang des Heiligthums, da ward er nun manches Jahr weiß, manches blieb er roth, und man schaffte auch diese Einrichtung ab und band ihn nun an den Fels an. Warum man sich scheute, vor den Augen Aller zu zeigen, ob das Zeichen der Sündenvergebung eingetreten sei oder nicht, mag wohl darin liegen, daß etwa den Frommen, welche an der Entziehung der Gnade nicht mit schuld waren, kein Vorwurf gemacht werden könne. Aehnlich erzählt die b. G. Rosch ha-Schanah 31 b und Joma 67 a, Anfangs habe man den rothen Streifen außen am Vorhofe des Heiligthums angebun-

9. כהן גדול משמש בשמנה כלים וההדיוט בארבעה, בכתונת ומכנסים ומצנפת ואבנט, מוסף עליו כהן גדול חשן ואפוד ומעיל וציץ. באלו נשאלין באורים ותומים, ואין נשאלין אלא למלך ולבית דין ולמי שהצבור צריך בו: (daſ. 7, 5)

a) b. G.: ולאב ל.

---

den, allein da habe man ſich gefreut, wenn er weiß geworden, und ſich betrübt, wenn Dies nicht eingetreten, ſo daß man ſich geſchämt habe, da habe man ihn nun innerhalb angeknüpft, aber auch da ſei dann durchgeſehn worden, und ſo habe man es denn eingerichtet, daß er halb an den Fels halb zwiſchen die Hörner des Bockes angebunden werde. Außerdem berichtet die j. G. zu M. 3 und die b. Joma 39 a b, daß unter Anderem während der Dienſtzeit Simon's des Gerechten der rothe Streifen ſtets weiß geworden, ſpäter bald ſo bald roth geblieben, vierzig Jahre aber vor der Zerſtörung des Tempels der Streifen immer roth geblieben ſei — wobei jedoch nicht geſagt wird, wo ſich dieſer Streifen befunden habe. Nach dieſen Relationen werden die beiden rothen Streifen identificirt, ferner aber das Weißwerden deſſelben von der Frömmigkeit des Volkes oder des Prieſters abhängig gemacht und nicht als nothwendig mit dem Hinkommen des Bockes in die Wüſte verbunden gedacht, was in gewiſſem Sinne ein Fortſchritt in der dogmatiſchen Anſchauung der Sage iſt. Hingegen hat die b. G. 41 b durch eine falſche Erklärung der M. dennoch einen andern rothen Streifen, der dem zu ſchlachtenden Bocke an den Hals gehängt werden ſoll, was ganz ſinnlos und überflüſſig iſt. — שנאמר. Jeſ. 1, 18. — Iſmael war ein Zeitalter vor R. Meir und zum Theil deſſen Lehrer.

9. Die Kleider Aaron's und ſeiner Söhne werden 2 M. Cap. 28 angeordnet, und aus V. 39 ff. geht hervor, daß die letztern כתנת, אבנט und מגבעות, beim Dienſte nach מכנסים haben ſollen, Aaron ſelbſt deßgleichen כתנת, מצנפת, אבנט und מכנסים, außerdem noch אפד, חשן, מעיל, ציץ, welcher an die מצנפת zu befeſtigen iſt, mit dem verſchiedenen Zubehöre, worunter auch beſonders die Urim und Thummim am Choſchen. Ob die verſchiedene Bezeichnung für die Kopfbedeckung bei Aaron und bei deſſen Söhnen auch eine abweichende Geſtalt andeuten ſolle oder vielleicht nach einem eigenthümlichen Sprachgebrauche מצנפת blos in der Einheit vorkommt und in der Mehrheit מגבעות dafür geſetzt wird, iſt aus der Stelle nicht zu ermitteln; ebenſo könnte es ungewiß bleiben, ob nicht auch die drei erſten Gewänder (vgl. V. 39 u. 40) für Aaron doch beſonders verziert waren. Die Relation in Cap. 39 über die Anfertigung entfernt den letzten Zweifel, da bei den drei genannten (V. 27 ff.) gar kein Unterſchied gemacht wird, obgleich es auffallend iſt,

10. חטאת ואשם ודאי מכפרין, מיתה ויום הכפורים מכפרין עם התשובה, תשובה מכפרת על עבירות קלות[a]) על עשה ועל לא תעשה, ועל החמורות הוא תולה עד שיבא יה ויכפר: האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה, אחטא ויום הכפורים מכפר אין יום הכפורי' מכפר. עבירות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר, עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה[b]) חבירו. את זו דרש רבי אלעזר בן עזריה, מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו, עבירות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר, עבירות שבין אדם[c]) להברו אין יה מכפר עד שירצה את חבירו. אמר ר' עקיבא אשריכם ישראל לפני מי אתם מיטהרין מי מטהר אתכם אביכם שבשמים שנאמ' וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם, ואומר מקוה ישראל[d]) מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקבה מטהר את ישראל: (Jaf. 8, 8 u. 9).

a) j. G.: הק. b) G. noch: את. c) ſtatt א ש ל j. G.: ושבינו. d) G. noch: ה.

= הקבה. ר"מ = שנאמ'. רבי = ר'. ר"רים = הכפורי'. יום הכפורים = יה הקדוש ברוך הוא.

---

daß V. 29 von dem אבנט in der Einheit geſprochen wird; über das Verhältniß der מצנפת und der מגבעות läßt uns jedoch V. 28 noch in Zweifel. In derſelben Weiſe ergeht es uns bei dem Berichte über die vorgenommene Bekleidung (3 M. 8, 6 ff.). Die Kleider, welche für Aaron beſtimmt wurden, gelten nun für alle ſeine Nachfolger, d. h. für alle Hoheprieſter, ohne daß dieſer immer in ſeinem vollen Ornate die Dienſtverrichtungen vornahm, indem im Gegentheile 3 M. 16, 4 nur die Kleidung des gewöhnlichen Prieſters genannt wird, wobei als Kopfbedeckung freilich die מצנפת. Unſere M. folgt hier ganz den bibliſchen Stellen und beſeitigt zugleich jeden Zweifel über die Identität der מצנפת und der מגבעות, indem ſie ſich des erſteren Ausdrucks auch für die Kopfbedeckung der gewöhnlichen Prieſter bedient, die G. folgt ihr in dieſem Sprachgebrauche, während die ſpätern Rabbinen ziemlich unbeſtimmt hin- und herſchwanken. — באלו. Die Urim und Thummim ſoll der HP. nur befragen, wenn er alle acht Gewänder an hat; Näheres über ſie giebt jedoch die M. nicht an, und auch die G. hat nur Dürftiges. — ואין. Die Beſchränkung in der Anwendung derſelben für beſonders wichtige Angelegenheiten bedarf keiner beſondern Begründung; die G. verſucht eine ſolche dennoch mit Beziehung auf 4 M. 27, 26.

10. חטאת. In 3 M. Cap. 4 u. 5 ſind die beiden Opfer, das Sünd- und Schuldopfer angegeben, ohne daß freilich ſcharf bezeichnet wäre, für

welche Sünden dieselben darzubringen sind und wie sich beide Arten unterscheiden. Auch für Sünden, von denen man ungewiß war, ob man sie begangen, ward ein Schuldopfer dargebracht, das deßhalb אשם תלוי, das zweifelhafte, hieß, während das bestimmte א' ודאי genannt wird. — מכפרין, nämlich על מה שכתוב להם, für das, bei dem sie angeordnet sind, wie die Thoßeftha c. 4 hinzufügt. In dem Darbringen des Opfers liegt übrigens schon das Anerkenntniß der Sündhaftigkeit, und außerdem wird auch 3 M. 5, 5 ein solches Bekenntniß verlangt; es ist daher die Angabe der G., daß mit dem Opfer „Umkehr" verbunden sein müsse, wohlbegründet. Während übrigens hier, dem Zwecke dieses Tractates gemäß, hauptsächlich die sühnende Kraft des Versöhnungstages hervorgehoben wird, wird in Schebuoth 1, 2 bis Ende sehr ins Einzelne gehend die sühnende Kraft der verschiedenen allgemeinen Tempelopfer angegeben und auch die der Stiere und Böcke am Versöhnungstage; in Beziehung auf letztere, namentlich auf den Bock, welcher nach der Wüste gesandt wird, sind Thoß. und G. auch hier etwas ausführlicher. — על עשה ist Erklärung zu dem vorhergehenden „leichte Sünden". Die b. G. findet, nach ihrer Weise, es auffallend, daß gar der Gebote Erwähnung geschieht, da, wenn die Verbote durch „Umkehr" gesühnt werden, Dies bei den Geboten doch um so sicherer sei, nach dem allgemeinen Grundsatze, daß Gesetze, welche unter der Form von Geboten ertheilt sind, von geringerem Gewichte sind, als die, welche unter der Form von Verboten auferlegt sind; zur Beseitigung dieses Einwandes giebt sie den Worten der M. eine andere Wendung, sowie denn manche Beschränkungen dieses allgemeinen Satzes beliebt werden. — החמורות sind im Allgemeinen die Gesetze, für deren Uebertretung Exterminations- oder gerichtliche Todesstrafe festgestellt ist. — אחטא. Die Wiederholung dieser Worte ist nöthig, um die Gesinnung des Sprechenden zu charakterisiren, welcher nicht eine wahrhafte Umkehr beabsichtigt, sondern nur eine zeitweilige Trennung von der Sünde, der er dann ungestört sich wieder hingeben will; die Antwort der b. G. auf die Frage, wozu diese Wiederholung diene, kommt wohl auf dasselbe hinaus, ist aber doch nicht scharf genug. אחטא ויום ꝛc. Das האומר aus dem früheren Satze ist hier zu wiederholen. — מכל. 3 M. 16, 30. El'asar — in dem Zeitalter von Ismael N. 8 — verband die Worte לפני ה', gegen die Accente und den einfachen Sinn, mit dem Vorhergehenden, so daß die Stelle heißt: von allen euren Sünden vor Gott, d. h. welche ihr vor oder gegen Gott begeht, sollt ihr rein sein. — אמר. Die Aechtheit dieser Stelle ist zweifelhaft, wie denn häufig das Ende eines Tractates später noch einen hagadischen Zusatz erhielt. — שנאמ'. Ezech. 36, 25. — ואומר. Ohne ה' kommen diese Worte vor Jer. 14, 8 (und diese Stelle hat z. B. Lippmann Heller im Sinne), mit ה' nur Jer. 17, 13. מקוה, in der Bed.: Hoffnung überhaupt ein spätbibl., blos Esra und

11. החליל חמשה וששה, זהו החליל של בית השואבה שאינה (
דוחה לא את[b]) השבת[c]) ולא את[b]) יום טוב. אמרו כל[d]) מי שלא
ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו: במוצאי[e]) יום
טוב הראשון של חג ירדו לעזרת נשים ומתקנין שם תקון גדול
ומנורות של זהב היו שם וארבעה ספלים של זהב בראשיהן וארבע
סולמות לכל אחד ואחד[f]) וארבעה ילדים מפירחי כהונה ובידיהם כדים
של שמן[g]) של מאה ועשרים לוג שהן[h]) מטילין לכל ספל וספל:
מבלאי מכנסי כהנים ומהמיניהן מהן[i]) היו מפקיעין ובהן היו
מדליקין, ולא היה[k]) חצר בירושלים שאינה מאירה מאור בית
השואבה: חסידים[l]) ואנשי מעשה היו מרקדין לפניהם[m]) באבוקות
של אור שבידיהן[n]) ואומרים[o]) לפניהן דברי שירות ותושבחות והלוים
בכנורות ובנבלים ובמצלתים ובחצוצרות[p]) ובכלי[q]) שיר בלא מספר

a) b. G. richtig: נ־. — b) fehlt in j. G. — c) j. G.: ש׳. d) א׳ כ׳ fehlt in b. G. — e) j. G.: מ׳. — f) st. ו׳ א׳ ל j. G.: על כל מנורה ומנורה. — g) j. G. כדי שמן, b. G. blos: כדים. — h) j. G.: וה׳. — i) fehlt in j. G. — k) j. G.: חיתה. — l) j. G.: חח׳. — m) b. G. בפ׳. — n) ש׳ א׳ ש׳ fehlt in j. G. — o) G.: ואומר. — p) fehlt in j. G. — q) j. G.: ובכל כלי.

Chr., vorkommendes Wort, ist in der Wendung: Gott ist die Hoffnung Israel's, d. h. auf den Israel seine Hoffnung setzt, blos jeremianisch, nämlich an beiden bereits angegebenen Stellen und noch 50, 7; doch ist darum die Bed. nicht zweifelhaft. Hingegen ist מקוה, verbunden mit מים, als Wasserſammlung, d. h. ein jeder Ort, der mit Wasser angefüllt ist, pentateuchisch; ohne מים kommt es nicht vor, und nur einmal findet sich מקוה allein (Jes. 22, 11), wo es aber durch den Zusammenhang klar wird. Die M. jedoch hat מקוה — welche Punctation aus dem männlichen Geschlechte des Wortes hervorgeht — in der Bed. von Quellwasser, Quellenbad. In dieser dem Jerem. fremden und dem Sinne des V. unangemessenen Bedeutung nimmt Akiba — jüngerer Zeitgenosse des Ismael — die Stelle und deutet sie in oben angegebener Weise.

11. Von Cap. 4 an werden die verschiedenen festlichen Verrichtungen des siebentägigen Hüttenfestes und des darauf folgenden eintägigen Schlußfestes genauer angegeben. Palme und Bachweide (der Feststrauß) nämlich werden das ganze Hüttenfest hindurch gebraucht, jedoch mit Ausnahme des Sabbaths, der in die Mitte des Festes fällt, während dieselben am ersten, als dem Hauptfesttage, nicht ausfallen, sollte er auch ein Sabbath sein, also manches Jahr 6, manches 7 Tage; die Lobpsalmen, Hallel genannt, (Ps. 113 — 18 incl.) werden recitirt und überhaupt Freudenbezeigungen aller Art vorgenommen das ganze Hütten-

על חמשה עשר[r]) מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים, כנגד חמשה עשר שיר המעלות[s]) שבתהלים, שעליהן לוים עומדין בכל שיר ואומרים שירה[t]) ועמדו שני כהנים בשער העליון שיורד מעזרת ישראל לעזרת נשים ושני חצוצרות בידיהן, קרא הגבר תקעו והריעו ותקעו, הגיעו למעלה עשירית תקעו והריעו ותקעו, הגיעו לעזרה תקעו והריעו ותקעו, היו תוקעין והולכין עד שמגיעין לשער היוצא מזרח[u]) הגיעו לשער היוצא ממזרח[u]) הפכו פניהן[v]) למערב ואמרו אבותינו שהיו[w]) במקום הזה אחוריהם אל היכל[x]) ופניהם קדמה והמה משתחוים[y]) קדמה לשמש ואנו לְיָהּ עינינו, רבי יהודה אומר היו שונין ואומרין[z]) אנו ליה וליה עינינו: (Sukkhah 5, 1—4)

— r) G. richtig: חמש עשרה. — s) b. G.: מ׳ ohne שיר. — t) j. G. blos: שע׳ עומדין הלוים בשיר — u) j. G. beide Male: למ׳, b. G. ממ׳. — v) b. G. noch: ממזרח. — w) j. G.: ה׳. — x) j. G. noch: ה׳, b. G.: הה׳. — y) j. G.: —ויתם. — z) j. G.: ש׳ אותו לומר ohne היו.

זהו, §. 8. אינה o. אינו, §. 13, 2. לוֹמַר, §. 17, 4.

---

und Schlußfest hindurch, also acht Tage; die Hütte und das Wassergießen im Tempel dauert während des ganzen Hüttenfestes, also 7 Tage; die „Flöte", die Nachtmusik blos an den Halbfestagen, weder am Sabbathe noch am eigentlichen Feste, dem ersten und achten Tage, so daß dieselbe blos 5 Tage Statt findet, wenn Sabbath in der Mitte des Festes ist, hingegen 6 Tage, wenn der erste und achte Tag auf den Sabbath fallen. — בית השואבה, das Fackelhaus, vgl. Glossar. Mit Wasserschöpfen hat diese Freude der Beleuchtung gar keinen Zusammenhang, und auch die G., die zwar den Ausdruck nicht verstand, kannte doch die Sache zu gut, um einen falschen Sinn unterzulegen, wie Dies spätere Rabbinen thun; die j. G. meint mit Bezug auf Jes. 12, 3, man schöpfe da den heiligen Geist, die b. G. stellt diese Beziehung einfach hin, also man schöpfe Wasser aus den Quellen des Heils, während eine andere Lesart חשובה ist und die G. Dies nach der gewöhnlichen Bed. des Wortes erklären zu können glaubt: ein vorzügliches Gebot. — יט׳ הראשון. Im Gegensatze zu dem Schlußfeste als dem letzten Haupttage, heißt so der erste. — לעזרת נשים. Der für die Frauen bestimmte Vorhof im Tempel war 135 Ellen im Quadrate groß, wurde später mit einer Gallerie umgeben, zu der die Frauen sich hinaufbegaben, um von dort herabzusehn; der Eingang zum Vorhofe der Männer aber bestand in 15 Stufen, auf denen man hinaufstieg, vgl. Middoth 2, 5. — ומתקנין שם, heißt einfach: man machte große Vorbereitungen, nämlich für die Beleuchtung, wie sie dann später zum Theile erwähnt werden;

12. ארבעה ראשי שנים הם, באי בניסן רה למלכים ולרגלים, באחד באלול ראש השנה למעשר בהמה, רבי אלעזר ורבי שמעון אומרים באחד בתשרי, באחד בתשרי ראש ה שנה לשנים ולשמיטין

---

die G. nimmt jedoch das Wort im ethischen Sinne: man traf daselbst eine vorsorgliche, die Reinheit der Sitten bewahrende Einrichtung, worunter sie eben die Herstellung der Frauengallerie versteht zur Scheidung der Frauen von den Männern, allein von dieser ein für alle Mal gemachten Einrichtung ist hier keineswegs die Rede. — ובידיהם. Die G. ist zweifelhaft, ob ein jedes dieser Priesterkinder einen Krug von 120 Log Oel in der Hand hatte, oder alle vier zusammen; die j. G. entscheidet Nichts darüber, während die b. G. sich nach Anleitung einer Baraitha für letztere Ansicht entscheidet, dann ist aber die Lesart der j. G. והן auch angemessener. — ומבלאי המי ומהמיריהן für ומבלאי, und von ihren abgelegten Gürteln. — אנשי מעשה, Männer der That, die fromme Werke ausüben; sie werden von Einigen mit den Essäern identificirt. — ובחצוצרות scheint irrige LA. zu sein, da man sonst die Trompeten der Priester nicht gehört hätte. — בשער העליון. Ein solches wird Schekalim 6, 3 und Middoth 2, 6 als das erste der südwestlichen Thore genannt; da jedoch die Feier an der Ostseite vorgegangen zu sein scheint, wie es nachher heißt: sie gingen bis zum Thore, das von Osten ausgeht, so nehmen es die Erklärer für das Thor des Nikanor, welches im Osten war, vgl. an den a. O. und Middoth 1, 4, und auch dieses hieß nach der j. G. Erubin 5, 1 (f. 67 a), unter den 7 Namen, welche ihm das. beigelegt werden, „das obere Thor", „weil es oberhalb des Vorhofes der Israeliten ist". — קרא הגבר ist das Zeichen des Tagesanbruchs, wird aber schon in der G. verschieden erklärt; die eine Erklärung ist: „der Hahn hat gerufen (gekräht), vgl. Glossar, die andere: „der Mann, der Ausrufer, hat gerufen", also ein Tempeldiener, der den Anbruch des Tages verkündet, und es wird Bezug genommen auf die Bemerkung Schekalim 5, 1: בן גבר על נעילת שערים, Ben-Geber sei über das Schließen (und Oeffnen) der Thore gesetzt gewesen, beim Beginne der Nacht und beim Anbruche des Morgens, und es könnte vielleicht der zu diesem Dienste Bestimmte von dem ersten damit Betrauten beständig diesen Namen gehabt haben und הגבר daher soviel wie Pförtner heißen. — למעלה עשיריה. Die G. ist zweifelhaft, ob hierunter die zehnte Stufe von oben oder von unten gemeint sei; wir wollen es mit ihr unentschieden lassen. — אחוריהם. Ez. 8, 16.

12. ארבעה. Für verschiedene Gegenstände wird der Jahresanfang verschieden gerechnet, und zwar giebt es 4 solcher Zeitpunkte im Jahre. — באי בניסן. Nach der Bibel ist der Frühlingsmonat, der später Nißan

וליובלות לנטיעה ולירקות, באחד בשבט ראש השנה לאילן כדברי בית שמאי, בית הלל אומרים בחמשה עשר בו: בארבעה פרקים העולם נידון, בפסח על התבואה, בעצרת על פירות האילן, בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון שנאמר היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם, ובחג נידונין על המים:
(Rosch ha-Schanah 1, 1. 2).

נידון l. נְדוֹן, ein anderer mehr aram. Nifal für נָדוֹן.

---

hieß, der erste, und werden nach ihm die andern als zweiter, dritter ꝛc. gezählt, wie denn in späten Schriften, z. B. Zacharias und Esther auch 1 Makk. 4, 52, diese Bezeichnung mit den persischen Monatsnamen verknüpft wird; mit dem babyl. Exile nahmen sie jedoch den dort üblichen Jahresanfang mit dem Herbstmonate, also Thischre, gleichfalls auf, und die Feier, welche ohnedies am 1 d. M. Statt fand, begünstigte diese Umgestaltung. Schon in Neh. finden wir daher 1, 1 von einem Ereignisse gesprochen, das in Khisley des J. 20 der Regierungszeit Arthachschast's vor sich ging, 2, 1 aber wird ein anderes, nothwendig späteres vom Monate Nißan dess. J. 20 mitgetheilt; denn daß man etwa den Regierungsanfang auch nach Monaten berechnet und Arth. etwa an einem Monate zwischen Nißan und Khisley seine Regierung angetreten habe, ist doch zu unwahrscheinlich. Nachdem aber im Laufe der Zeit das Fest am Anfange des Thischre als Neujahr seine allgemeine Geltung fand und auch dieser Sinn als biblisch betrachtet wurde, so fand man, daß nach der Bibel dann zwei Jahresanfänge waren, da doch Nißan immer als der erste Monat bezeichnet wurde; diesem Jahresanfange mit Nißan mußte daher auch eine Bedeutung gegeben werden, und sie sollte darin bestehn, daß die Könige, d. h. die ältern jüd. Könige, ihre Regierungszeit danach berechneten, so daß, in welchem Monate auch sie ihre Regierung antraten, mit dem darauf folgenden 1. Nißan dann ihr zweites Regierungsjahr begann — was freilich nichts Anderes heißt, als das Jahr habe früher mit Nißan begonnen. Auch die Feste werden nach dem Nißanjahre gezählt, so daß Peßach das erste Fest ist. Die G. sucht für beide Angaben auch eine praktische Bedeutung, und meint, da in Verträgen und Schuldscheinen die Zeit nach dem Regierungsantritte der Könige bestimmt werde, so habe Dies auch einen gesetzlichen Einfluß, muß aber zugeben, daß derselbe für ihre Zeit nicht vorhanden war, da mit der seleucidischen Aere auch in dieser Hinsicht der Jahresanfang mit Thischre galt und diese Aere gerade deßhalb מנין שטרות die Zeitrechnung der schriftlichen Actenstücke hieß. Daß Peßach als erstes Fest betrachtet wird, hat, wie schon die Thoß. sagt, welcher die G. folgt, Ein-

fluß bei der Beurtheilung, wann ein gelobtes Opfer als verspätet anzusehen ist. Die Stelle 5 M. 23, 22, wonach man ein Gelübde zu erfüllen nicht säumen solle, wird nämlich dahin erklärt, daß man das Gelübde, ein freiwilliges Opfer darzubringen, zur Wallfahrtszeit in Jerusalem erfüllen solle; dazu habe man nun die drei Wallfahrtsfeste Zeit, dann aber laste die strafbare Verspätung auf dem Gelobenden. Nun meinen Einige, diese 3 Festtage würden immer von Peßach an gezählt, so daß auch ein vor dem Wochenfeste abgelegtes Gelübde noch in den mit dem kommenden Peßach beginnenden drei Jahresfesten erfüllt werden könne, ohne einer Verspätung sich schuldig zu machen, was Andere jedoch in Abrede stellen und nur die drei Feste, wie sie nach dem Gelübde folgen, gelten lassen. — למעשר בהמה. Auch vom Viehe sollte der Zehnte gegeben werden (3 M. 27, 32), und zwar alsbald von den Neugeborenen; wurde Dies versäumt, so war man damit noch nicht vom Zehnten befreit, aber das ältere Vieh konnte mit dem unterdeß neugeborenen nicht gemischt und aus ihnen zusammen der Zehnte gegeben werden, sondern jede Classe mußte zu diesem Zwecke gesondert sein (Bekhoroth 9, 1). Der Zeitpunkt, von welchem an ein neues Jahr für das Vieh gerechnet wurde, war nach Einigen Elul, nach A. Thischre, als eigentliche Stillstandszeit für die Geburt unter dem Viehe. Ausführlicher wird darüber Bekhoroth 9, 5 u. 6 verhandelt. El'asar (b. Schammu'a) und Simon (b. Jochai) sind Zeitgenossen Meirs; Bekh. a. a. O. ist die LA.: Eli'eser (b. Hyrkanus), wie ein anderer Lehrer der vorhergehenden Zeit hieß. — לשנים ꝛc. Daß mit Thischre die Jahresrechnung begann, ist bereits oben bemerkt. Das Erlaß- nnd Jubeljahr begann auch natürlich, insoweit es sich auf Aussaat und Wachsthum bezog, mit dem Thischre, vgl. noch besonders Schebi'ith 1, 6. 7. 2, 2—4 u. s. w. — לנטיעה. Die Früchte der Baumpflanzungen waren in den ersten 3 Jahren verboten, in dem vierten heilig (vgl. oben N. 4); das Jahr wird nun auch hier mit dem Thischre begonnen, die G. verlangt, daß im ersten Jahre, also vor Thischre wenigstens 45 Tage da seien, damit die Pflanzung in diesen bereits keimen könne. — ולירקות. Die Abgaben durften nicht von neuer und alter Frucht gemischt werden (vgl. oben N. 4); auch hier bildet Thischre den Scheidepunkt. — לאילן. Auch Dies bezieht sich auf die Abgaben, die von Baumfrüchten erst später genommen werden können, da sie erst später reifen. Schammai und Hillel sind die berühmten Lehrer zu Herodes' Zeit, deren Schulen das thalmudische Verfahren recht in Schwung brachten. — העולם נידון. Es sind vier Zeitpunkte, in welchen sich das Geschick verschiedener Dinge entscheidet; mit dem Frühlinge beginnt das Wachsthum der Frucht, mit dem Frühsommer das der Baumfrüchte, mit dem Herbste die Regenzeit, welche für die Wintersaat unentbehrlich ist (vgl. noch Tha'anioth Cap. 1); des Menschen Geschick wird am Neujahre, den 1. Thischre, entschieden. —

13. והיה כאשר יראים משה ידו וגבר ישראל וגומר, וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה, אלא לומר לך[a]) כל זמן שהיו ישראל מסתכלים כלפי מעלה[b]) ומשעבדין[c]) את[d]) לבם לאביהם שבשמים היו[e]) מתגברים ואם לאו היו נופלין. כיוצא בדבר[f]) אתה אומר[g]) עשה לך שרף ושים אותו על נס והיה כל הנשוך וראה אותו וחי, וכי נחש ממית או נחש מחיה[h]), אלא בזמן שישראל מסתכלין כלפי מעלה[h]) ומשעבדין את לבם לאביהן שבשמים היו מתרפאין ואם לאו היו נימוקים: (Daf. 3, 8)

a) ל fehlt in j. G. — b) j. G.: מעלה. — c) j. G.: ומכוונין. — d) fehlt in j. G. — e) j. G.: הן. — f) j. G.: בו. — g) א fehlt in j. G., hingegen noch: ויאמ' ה' אל משה. — h) j. G. ומ mit Zurücklassung der zwei früheren Wörter.

מסתכלים, §. 15, 2. ומשעבדין, §. 15, 3. נמוקים, aram. Nifal v. מקק.

14. סדר תעניות כיצד, מוציאין את התיבה לרחובה של עיר ונותנין אפר מקלה על גבי התיבה ובראש הנשיא ובראש אב בית דין וכל אחד ואחד נותן[a]) בראשו, הזקן שבהן אומר לפניהן דברי כבושין, אַחֵינו לא נאמר באנשי נינוה וירא אלהים את שקם ואת תעניתם אלא וירא אלהים את מעשיהם כי שבו מדרכם הרעה, ובקבלה הוא[b]) אומר וקרעו לבבכם ואל בגדיכם: (Tha'nioth 2, 1)

a) j. G.: נוטל ול. — b) j. G.: מהו.

כבני מרון heißt nach Einigen: wie Schafe, die einzeln in die Hürde gelassen werden (vgl. Gloss.), nach A.: wie Leute, die den engen Steig von Meron zu passiren haben, den man auch nur nach einander betreten kann. — שנאמר. Ps. 33, 15.

13. והיה. 2 M. 17, 11. — עשה. 4 M. 21, 8. — לומר לך u. אתה אומר (welches Beides in j. G. fehlt) lebendige Art der Darstellung. Uebrigens haben wir hier eine symbolisch-verinnerlichende Erklärung des Berichtes über ein äußerliches wunderbares Factum, von der man nicht recht weiß, inwieweit dabei das Materielle der Thatsache hinter den hineingelegten religiösen Gedanken zurücktreten soll. Die eherne Schlange erregte übrigens schon bei Hiskias Bedenken, 2 K. 18, 4.

14. Wenn nach dem Herbste der in Palästina so nöthige Regen ausblieb, so wurden Fasten angeordnet und zwar im Laufe der Zeit in immer verschärfter Weise; diese Fasten waren mit Procession und Gebet verknüpft, wie Dies hier erörtert wird. Die einzelnen Anordnungen drücken die allgemeine Trauer aus, und die Anrede fordert auf, die

15. מעשה שאמרו לו[a]) לחוני המעגל התפלל שירדו גשמים, אמר להם צאו והכניסו תנורי פסחים בשביל שלא יִמּוקו, התפלל ולא ירדו גשמים, מה עשה[b]), עג עוגה ועמד בתוכה ואמר לפניו[c]), רבונו של עולם בניך שמו פניהם עלי שאני כבן בית לפניך נשבע אני בשמך הגדול שאיני זז מכאן עד שתרחם על בניך, התחילו גשמים מנטפין, אמר לא כך שאלתי אלא גשמי בורות שיחין ומערות, התחילו לירד[d]) בזעף, אמר לא כך שאלתי אלא גשמי רצון ברכה ונדבה, ירדו כתיקנן עד שיצאו[e]) ישראל מירושלים להר הבית מפני הגשמים, באו[f]) ואמרו לו כְּשֵׁם שהתפללת[g]) עליהם שירדו כך התפלל שילכו להן, אמר להן צאו וראו אם נמחית אבן הטועים, שלח לו שמעון בן שטח אלמלא חוני אתה גוזרני עליך נידוי[h]) אבל מה אעשה לך שאתה[i]) מתחטא לפני המקום ועושה לך רצונך[k]) כבן שהוא מתחטא על אביו ועושה לו רצונו ועליך הכתוב אומר ישמח אביך ואמך ותגל יולדתך: (Spr. 3, 8)

a) fehlt in j. G. — b) מ׳ ע׳ fehlt in j. G. — c) fehlt in j. G. — d) f. ה׳ ל׳ j. G.: ירדו. — e) j. G.: שעלו. — f) fehlt in j. G., auch das folg. ו׳. — g) j. G: שנתּ׳. — h) für die letzten 6 Wörter in j. G.: ואמר לו׳ צריך אתה לנדוי. — i) j. G: וא׳. — k) ו׳ ל׳ ר׳ fehlt in j. G.

התחילו מנטפין, §. 24, 2. לְהַרֵּד, §. 17, 3. תִּקּוּן, §. 19 1, 4). נמחית, §. 17, 6. גוזרני, §. 13 u. §. 16, 2. נִדּוּי, §. 17, 6.

---

innere Buße, Umkehr in Wandel und Gesinnung, zur äußern, dem Fasten u. dgl., hinzutreten zu lassen. Die G. sucht nach ihrer Gewohnheit in jeder einzelnen, ganz natürlichen Bestimmung besondere, oft weit hergeholte, Andeutungen und Mahnungen; außerdem behauptet die b. G., daß von den 13 Fasttagen, welche bei solcher Dürre angeordnet werden, nur die letzten 7 in solcher Weise begangen werden, während die 6 ersten blos stille Fasten seien. — אחינו, unsere Brüder, während man אַחַי, meine Br., erwartet, und die Thoß. — welche übrigens eine andere, auch sehr sinnige Anrede hat — liest wirklich בניי, meine Kinder; in j. G. bei einer Anrede auch אחינו, unsere Br. — וירא. Jonah 3, 10. — וקרעו. Joel 2, 13.

15. Choni und Simon b. Schetach lebten unter Alexander Jannai im letzten Jahrhundert vor der jetzigen Zeitrechnung, ersterer bekannt als frommer Wundermann, letzterer als unerbittlich strenger Handhaber des Gesetzes und als Hauptstütze des Pharisäismus, die Saducäer hart bedrängend. Der Beiname Me'aggel, Kreisedreher, welchen der erstere hat, mag von der hier erzählten Geschichte herrühren, hat aber auch

vielleicht einen andern Grund und gab dann Veranlassung zu dieser Sage, die später den Namen erklären sollte. — צאו ו, geht hinaus und, ist gewöhnlicher Ausdruck für: wohlan! vgl. Aboth, 2, 9. תנורי פסחים. Die Oefen welche man für das Osterfest gebrauchte — wahrscheinlich zum Braten des Osterlamms oder auch zum Bereiten des ungesäuerten Brodes — standen während des übrigen Jahres im Freien, und da sie irden waren, so wurden sie bei einem starken Regen, auf den Choni durch sein Gebet rechnete, beschädigt (vgl. Anh.). Die j. G. hingegen meint, die Geschichte sei am Vorabende des Peßach vorgefallen, wo die Oefen für dieses Fest bereits aufgestellt waren, und deßhalb geschehe ihrer hier Erwähnung; daß man noch im Nißan Regen erflehe — während es doch Th. 1, 7 heißt, daß wenn es bis Ende Nißan nicht geregnet, dann der Regen nachtheilig sei —, dafür führt sie zum Belege an, daß man, nach Megillath Tha'anith (c. 12) auch am 20. Adar einst Regen erfleht habe und der Tag deßhalb als Festtag gefeiert wurde. Eine Baraitha in der b. G. versetzt jedoch auch unser Ereigniß in die Zeit, da der größte Theil des Monats Adar vorüber war (יצא רוב אדר), und wohl darauf hin identificiren die aus den Thalmuden später hinzugekommenen Zusätze zu dem genannten Büchlein (vgl. Zunz, gottesd. Vorträge S. 127 f.) das dortige Ereigniß mit dem des Choni; diese Ansicht gehört aber der j. G. keineswegs an, wie der Commentator derselben meint. — מה עשה. Formel der lebhaften Erzählung: was that er? für: da that er Folgendes. — לפניו, vor ihm, d. h. vor Gott. — גשמי ברורות, ein reichlicher Regen, der alle Höhlungen anfüllt. — עד שיצאו. Der Tempelberg war, wie schon sein Name lehrt, hoch gelegen, und der Regen floß von ihm in die Stadt ab; da diese nun überschwemmt zu werden drohte, flüchteten die Einwohner nach der Anhöhe. Die j. G. meint ohne Grund aus dieser Stelle schließen zu können, der Tempelberg sei ein mit einem Dache gedeckter Säulengang gewesen, unter dem man daher vor dem Regen Schutz gefunden habe; wird nun auch Peßachim 1, 5. Schekalim 8, 4. Sukkhah 1, 4 ein bedeckter Säulengang erwähnt, so erstreckte sich doch dieser sicher nicht über den ganzen Tempelberg und konnte daher der Menge keine Zufluchtsstätte bieten. Vor dem Regen hätten sie übrigens auch in den Häusern Schutz gefunden, und die Ueberschwemmung, die auch diese bedrohte, drang auch in einen bedeckten Säulengang ein, wenn nicht die hohe Lage dagegen sicherte. — התועים, so in allen Ausgaben, Maimonides im Com. sogar, nach bibl. Schreibart: התי, also: der Stein der Irrenden, was die j. G. so erklärt: ein Jeder, welcher Etwas gefunden habe, habe den Fund dorthin gebracht, u. der es verloren, sei hingekommen, um es dort abzuholen; der Grund der Benennung müßte dann darin liegen, daß die „Irrenden", welche etwas vergessen, dort wieder zu ihrem Eigenthume gelangten. Die b. G. Baba mezi'a 28 b giebt die Bestimmung des Steines ähnlich an: der

16. חמשה דברים אירעו את אבותינו בשבעה עשר בתמוז וחמשה בתשעה באב, בשבעה עשר בתמוז נשתברו הלוחות ובטל התמיד והובקעה העיר ושרף אפוסטומוס את התורה והעמיד צלם בהיכל, בתשעה באב נגזר על אבותינו שלא יִכָּנסו לארץ וחרב הבית בראשונה ובשניה ונלכדה ביתר ונחרשה העיר. משנכנס אב ממעטין בשמחה: (daſ. 4, 6)

שַׁבָּת, §. 22, 1.

Finder ging dort hin und rief ſeinen Fund aus, der Andere gab nun die Zeichen an und erhielt das Verlorene wieder, ſich gleichfalls auf unſere Miſchnah beziehend; aber ſie nennt den Stein etwas anders, nämlich א' הטוֹעֵן, den Stein des Fordernden, ſeinen Anſpruch Begründenden, wie Moſes Coucy in dem großen Sefer Mizwoth (סמ"ג) Gebot 74, ausdrücklich erklärt: שטוענין עליה ענייני האבדות, „weil daſelbſt die Anſprüche über die verlorenen Sachen vorgebracht werden". (Vgl. Anh.) Ohne die Angabe der Gemara könnte man annehmen, es ſei ein Wegweiſer geweſen, der die Irrenden zurecht gewieſen, der vielleicht auch ſpäter zu dem von der G. angegebenen Zwecke beſtimmt worden. Jedenfalls war derſelbe von einer Höhe, daß die Ueberſchwemmung ihn nicht überfluthen konnte, und deßhalb wies ſie Choni, der nicht auch wieder für das Aufhören des Regens beten wollte, auf ihn hin. — אלמלא. Jenes Erſtürmen der göttlichen Gnade ſchien Simon ein frevelhaftes zu ſein, das Strafe verdient. — ישמח. Spr. 23, 25.

16. Nach dem erſten Exile hatten die Juden 4 Trauertage, die mit Faſten begangen wurden, und zwar im 4., 5., 7 und 10 Monate (Zach. 8, 19), von denen jedoch der im 5. und nach ihm der im 7. Monate als die wichtigeren betrachtet worden zu ſein ſcheinen (vgl. daſ. 7, 3 u. 5). Am 9. des 4. Monats nämlich wurde die Stadt geſtürmt (2 Kön. 25, 3 ff. Jer. 52, 6 ff.), am 7. (2 K. 25, 8 ff.) oder, nach einem andern Berichte, am 10. (Jer. 52, 10 ff.) des 5. Monats wurde der Tempel verbrannt und die Vernichtung von Stadt u. Staat beendigt; im 7. Monate finden wir blos den Mord des Gedaliah b. Achikam, der zum Statthalter Judäas eingeſetzt war, worauf die noch zurückgebliebenen Juden gänzlich nach Egypten flohen (2 K. 25, 25 f.); am 10. des 10. Monats aber hatte bereits die Belagerung begonnen (daſ. 1 ff., u. Jer. 52, 4 ff. Ezech. 24, 1 ff.), auch war am 5. des 10. Monates im folgenden Jahre die Nachricht von der Zerſtörung erſt zu den bereits früher in Babylon weilenden Juden gedrungen (Ezech. 33, 21). Ob Letzteres oder Erſteres der Grund des Trauertages war, läßt ſich um ſo weniger entſcheiden, da der Monatstag, an welchem getrauert wurde,

nicht angegeben ist, weßhalb auch für den 5. Monat nicht entschieden werden kann, ob am 7. oder am 10., und für den 7. Monat der Tag gar nicht bestimmt werden kann, an welchem die Trauer stattfand. Mit dem Aufbau des zweiten Tempels hörten jedoch diese Trauertage auf (vgl. Zach. 8, 19); aber mit dessen Zerstörung traten wieder neuerdings Trauertage ein, und zwar der 17. des 4., nämlich Thammus, und der 9. des 5., Ab, von denen letzterer als allgemeiner Fasttag bestimmt wurde, was von ersterem in früherer Zeit nicht bekannt ist, wie denn auch die M. Nichts davon weiß (vgl. noch Rosch ha-Schanah 1, 3 u. Anh.). Diese beiden Tage suchte man jedoch auch noch durch andere Beziehungen aus der älteren Geschichte als Unglückstage darzustellen, und da der 4. und 5. Monat bereits in der Bibel als Trauermonate erwähnt werden, ohne daß der Monatstag bestimmt bezeichnet wurde, so nahm man auch für die besonders unglücklichen Ereignisse zur Zeit des ersten Tempels den 17. Thammus und den 9. Ab an, daß nämlich an jenem die Stadt gestürmt (הובקעה העיר), an diesem der Tempel zerstört worden (חרב הבית בראשונה). Der Widerspruch in den Tagen mit den bibl. Angaben konnte der G. nicht entgehen, und in der Lösung desselben weichen die beiden Thalmude von einander ab. Die j. G. hält sich an die recipirte Tradition, der Sturm sei am 17. gewesen, in der Bibel aber sei ein Irrthum (קלקול חשבונות יש כאן), indem durch die Verwirrung der Zeiten auch eine Verwirrung in die Rechnung gekommen sei — womit sie ohne Arg die Inspiration der hist.-biblischen und prophetischen Bücher (Könige und Jeremias) in Abrede stellt. Wirklich weicht die b. G. in der Beseitigung dieses Widerspruches von der j. ab und meint, nach Anleitung einer Baraitha, den 17. Thammus habe blos im zweiten Tempel die Bestürmung der Stadt stattgefunden, während im ersten dieses Ereigniß wirklich am 9. geschehen sei; allein der Ausdruck הובקעה העיר scheint allerdings auf den bibl. ותבקע העיר hinzuweisen (vgl. Anh.) Jedenfalls läßt sich in dieser Weise der Widerspruch in Beziehung auf den 9. Ab nicht abweisen; da heißt es in der M. ausdrücklich, daß an diesem Tage auch der erste Tempel verbrannt worden sei, während die Bibel zwei andere Daten hat, den 7. und den 10. Da jedoch hier die zwei Relationen der Bibel einander selbst widersprechen, so meint die G., am 7. sei der Tempel eingenommen und das Zerstörungswerk begonnen, am 9. Abends aber Feuer angelegt worden, worauf dann den 10. die Vernichtung durch die Flamme fortgedauert habe, die Katastrophe am 9. sei als der Hauptpunkt aufgegriffen und deßhalb dieser Tag zum eigentlichen Trauertage eingesetzt worden. — Betrachten wir nun noch die andern, diesen Tagen beigelegten Ereignisse. — בשתברו הלוחות. Die G. berechnet Dies in folgender Weise. Nach thalm. Annahme (vgl. Schabbath 86 b u. a. O.) sind die Israeliten nach Sinai am Neumonde des 3. Monats gekommen, wie das בחדש השלישי 2 M. 19, 1

17. אין דורשין בעריות בשלשה ולא במעשה בראשית בשנים ולא במרכבה[a]) ביחיד אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו. כל

a) LA. des Maimonides u. Bertinora: במעשה מ׳.

---

erklärt wird, die im Laufe dieses Cap. erzählten Verhandlungen zwischen Gott, Moses und dem Volke, die zwei oder drei Absonderungstage gehn dann noch der Gesetzgebung voraus, so daß diese den 6. oder 7. Statt fand, unmittelbar darauf stieg Moses empor und weilte oben 40 Tage, brachte die Tafeln herunter, zerbrach sie aber, als er das goldne Kalb sah, mithin geschah Dies am 17. des 4. Monats, Thammus. — בטל התמיד, soll in den syrischen Kriegen der Fall gewesen sein, wie durch Tradition bekannt sei. — אפוסטומוס. Auch dieses Ereigniß, blos durch Tradition bekannt, soll zu jener Zeit sich zugetragen haben; doch scheint der Name eher auf einen Feldherrn in den Römerkriegen hinzuweisen. — והעמיד. Nach dieser LA. bezieht es sich gleichfalls auf Postumus; nach einer andern LA., deren die j. G. gedenkt, והועמד, ist Dies unbestimmt, und wird daher auf Manasseh gedeutet, der ein Solches gethan (2 Chr. 33, 7). — נגדה. Dies belegt die G. in folgender Art: Am 20. des 2. Monats zogen die Israeliten vom Sinai weg (4 M. 10, 11), und zwar drei Tagereisen (das. 33), als sie darauf über Mangel an Speise klagten, sollten sie einen Monat lang Fleisch essen (das. Cap. 11, bes. V. 20), wegen des Aussatzes, mit dem Miriam für ihre Anklage bestraft worden, mußten sie noch 7 Tage sich aufhalten (das. 12, 15), darauf wurden die Kundschafter ausgeschickt, die nach 40 Tagen zurückkehrten (das. Cap. 13, bes. V. 25), und nun brachte das durch deren Nachrichten erzeugte Mißtrauen des Volkes die Strafe, daß dies Geschlecht nicht nach Palästina kommen solle; ein Monat und 50 Tage zum 20. des 2. Monats hinzugerechnet, macht den 9. des 5. — נלכדה ביתר. Der Kampf, der ungefähr 52 Jahre nach der Zerstörung des zweiten Tempels durch Ben-Khokhba — der, als er sich als trügerischer Stern erwies, Ben-Khusiba genannt ward — angeregt wurde, endete mit der Einnahme der Festung Bithar, ein Ereigniß, das durch die getäuschte Hoffnung, das dabei angerichtete Blutbad und die traurigen Folgen sehr unglücklich war. — נחרשה העיר, mit Bezug auf Jer. 26, 18. Erst nach mehren Aufständen wurde die Stadt ganz niedergerissen und in Feld umgewandelt, nach der G. durch Rufus. — משנכנס. Die ganze Zeit des Monats Ab sollte in steigendem Verhältnisse schon den Charakter einer Trauerzeit haben, mit dessen Beginn sollte man sich der Freude enthalten, die Woche, in welche der 9. fiel, hatte schon ihre eigenthümlichen Trauerzeichen, noch mehr der Tag vor dem 9., wie die folg. M. lehrt.

17. עֲרָיוֹת unregelmäßiger Pl. v. עֲרָוָה, indem ein Jod im Pl. gerne hervortritt, vgl. §. 20, 8. — בשלשה, בשנים u. ביחיד heißt

המסתכל בארבעה דברים ראוי[b]) לו כאלו לא בא לעולם, מה למעלה[c]) מה למטה[c]) מה לפנים מה לאחור, וכל שלא חס על כבוד קונו ראוי[b]) לו שלא[d]) בא לעולם: (Chagigah 2, 1)

b) falsche LA. für רתוי wie in G. — c) ך—ן u. ט—ת. — c) j. G.: כאלו לא.

---

nach der G.: in Gegenwart von dreien ꝛc., also mit dem Lehrer 4 ꝛc.; doch ist der Beweis von ביחיד nicht genügend, da gerade im Gegentheile gesagt werden kann, auch für sich dürfe nur der besonders Einsichtsvolle in diesen Gegenständen forschen, ja nach der andern Erklärung würde man wenigstens באחד erwarten, d. h. mit Einem, während ביחיד einsam, allein heißt. Das ב hat auch hier (vgl. §. 23, 2) die Bed. als, als drei ꝛc., indem drei ꝛc. da sind, d. h. zu dreien ꝛc. — Das Besprechen der unerlaubten ehelichen Vermischungen in größerer Versammlung verbietet das Schamgefühl, die Scheu vor Discussionen, welche sinnlich aufregend werden; die G. sucht, nach ihrer Weise, einen Bibelvers für das Verbot, und wenn auch die b. G. zuletzt auf den rechten Grund kommt, so giebt sie ihm doch eine halachische Wendung, die den ethischen Sinn der Stelle nicht genug hervorhebt. Ueber die Schöpfungsgeschichte sich mit einem Andern zu unterhalten, führt leicht zu spitzfindigen, verwirrenden Untersuchungen, wie sie später unter „vier Dingen" bezeichnet werden. Ueber den Wagen Gottes (Ezech. Cap. 1 u. 10), d. h. über Gott und seine Umgebung nachzudenken, muß einen Jeden, der nicht genügend dafür vorbereitet ist, auf ketzerische Ansichten führen. In der mittelalterlich-jüdischen Philosophie nehmen die Bezeichnungen מעשה בראשית, als tiefere Naturbetrachtung, philosophische Physik, und מעשה מרכבה, als Metaphysik, einen wichtigen Platz ein, und darauf bezieht auch Maim. hier diese Ausdrücke. — בארבעה דברים, die vier Dinge sind eben die folgenden, was über und unter dem Sichtbaren ist, nach alter Anschauung = Himmel und Hölle, was vor der Schöpfung war und einst nach dem Aufhören der Welt sein wird. — ראוי ist eine falsche Correctur für das unbekanntere רתוי (vgl. Glossar); zu erwarten wäre auch noch אלו für כאלו. „Es wäre für ihn eine Wohlthat, wenn er nicht zur Welt gekommen wäre, weil ihm dann die Irrsal, in die er sich stürzt, erspart worden wäre. — כבוד קונו, die Ehre seines Herrn, Gottes. Maim. läßt sich von seinen philos. Voraussetzungen irre leiten, wenn er darunter — die menschliche Seele versteht; sie sei nämlich die dem Menschen verliehene Ausstrahlung von der Herrlichkeit Gottes, wer ihrer nicht liebevoll gedenke, der thierischen Leidenschaft anheimfalle, dem wäre besser, nicht geboren zu sein! Ein der Stelle ganz fern liegender Gedanke.

18. במדה שאדם מודד בה מודדין לו היא קשטה את עצמה לעבירה המקום נוולה, היא גלתה את עצמה לעבירה[a]) המקום גלה עליה, בירך[b]) התחילה בעבירה תחלה ואחר כך הבטן לפיכך תלקה[c]) הירך תחלה ואחר כך הבטן, ושאר כל הגוף לא פלט: שמשון הלך אחר עיניו לפיכך נקרו פלשתים את עיניו שנ' ויאחזוהו פלשתים וינקרו את עיניו[d]). אבשלום נתגאה[e]) בשערו לפיכך נתלה בשערו, ולפי שבא על י' פלגשי אביו לפיכך נתנו בו י' לונכיות[f]) שנ' ויסבו י' אנשים[g]) נושאי כלי יואב, ולפי שגנב ג' לבבות[h]) לב אביו ולב בת[i]) ולב ישראל שנ' ויגנוב אבשלום את לב אנשי ישראל[k]) לפיכך נתקעו בו ג' שבטים שנ' ויקח ג' שבטים בכפו ויתקעם בלב אבשלום: וכן לענין הטובה, מרים המתינה למשה שעה אחת של ותתצב אחותו מרחוק לפיכך נתעכבו לה[l]) ישראל ז' ימים במדבר של והעם לא נסע עד האסף מרים. יוסף זכה לקבור את אביו ואין באחיו גדול ממנו של ויעל יוסף לקבור את אביו ויעל עמו גם רכב וגם פרשים, מי לנו גדול מיוסף שלא נתעסק בו אלא משה, משה זכה בעצמות יוסף ואין בישראל גדול ממנו של ויקח משה את עצמות יוסף עמו, מי גדול ממשה שלא נתעסק בו אלא המקום[l]) של ויקבור אותו בגיא. לא על משה בלבד אמרו אלא על כל[m]) הצדיקים של והלך לפניך צדקך כבוד ה' יאספך: (Sotah 1, 7—9).

a) fehlt in b. G. — b) j. G.: הי — c) j. G.: יל. — d) Der Vers fehlt in j. G. — e) j. G.: נתנוה. — f) Unsere Ausgaben falsch: לונב. — g) j. G. richtig: נערים. — h) G.: גבות — i) D. V. fehlt in j. G. — k) j. G. noch: כל. — l) j. G.: הקדוש ברוך הוא. — m) j. G.: בכל.

מודדין, §. 16, 2 Ende. עצמה, §. 14, 4.

---

18. Das Verfahren, welches gegen die einer Untreue verdächtige Frau (4 M. 5, 11 ff.) vorgeschrieben ist, ist, wie nun ausgeführt werden soll, ganz der Sünde entsprechend, welche sie begangen. — נוולה. Noch vor dem Erfolge der Wasser wurde sie öffentlich in häßlicher Gestalt gezeigt, mit bis ans Herz zerissenen Kleidern, aufgelöstem Haare, ohne Schmuck, einen Strick um die Brust, wie die vorhergg. M. angeben. — גלה עליה. Wie bemerkt, ward sie entblößt. Für עליה sollte man ארוה erwarten; es heißt aber wohl: das, was auf ihr ist, ihr Kleid wird aufgedeckt. — בירך. Beim Beischlafe ist an diesem Theile des Körpers die erste Berührung, deßhalb fällt auch durch das bittre Wasser zuerst der Schenkel ab, dann schwillt der Leib an (a. a. O. V. 21); allein Dies

19. אינה מספקת לשתות עד שפניה מוריקות ועיניה בולטות

---

ist wie schon die G. bemerkt, ungenau, da auch zwei Male (V. 22 u. 27) das Anschwellen des Leibes dem Abfallen des Schenkels vorangestellt wird, und was die G. zur Erklärung sagt, ist ungenügend. — ושאר. Wenn auch in der Bibel blos diese zwei Glieder erwähnt werden, so entgeht doch auch der übrige Körper nicht der Strafe. — שמשון. Die Sinnlichkeit Simson's zieht sich durch seine ganze Geschichte. — שני. Richt. 16, 21. — אבשלום. Von seinem bedeutenden Haarwuchse wird 2 S. 14, 26 gesprochen; daß er darauf stolz oder eitel war, wird freilich nicht gesagt, daß er daran hangen blieb, das. 18, 9. David hatte 10 Frauen zur Hütung des Hauses zurückgelassen (das. 15, 16), diesen wohnte Absalom auf den Rath Achithofels bei (das. 16, 21. 22). שני, das. 18, 15. — ולפי שגנב. Er hatte David getäuscht, indem er einen andern Zweck seiner Abreise angegeben, er hatte die bedeutendsten Männer, wie Achithofel, für sich gewonnen, und nach der Art, wie die M. die spätern Einrichtungen auch in die alte Zeit versetzt, so heißt Dies, er habe das Synedrium zu hintergehn gewußt, dem Volke aber schmeichelte er durch freundliches Gehör. — שני, das. 18, 14. — וכן. Nicht blos die böse That, auch die gute findet eine entsprechende Vergeltung. — שני. 2 M. 2, 4. — שני. 4 M. 12, 15. — ואין. Er übte selbst das verdienstliche Werk, obgleich nicht ꝛc. שני. 1 M. 50, 7 u. 9. — מי לנו, wer ist uns, d. h.: wo finden wir einen Größeren, d. h. Einen, der mehr ausgezeichnet wurde als ꝛc. שני. 2 M. 13, 19. — שני. 5 M 34, 6. Da hier וקבר in der Einzahl steht, ohne daß früher Jemand erwähnt wäre, auf den man es beziehen könnte, dann aber auch noch ausdrücklich hinzugefügt wird, es wisse Niemand seine Grabstätte, so kommt die M. auf den Gedanken, Gott selbst habe ihn begraben, (vgl. auch unten N. 30) während Ismael (Sifre zu 4 M. 6, 13, Th. I. §. 32) es erklärt: הוא קבר את עצמו, er hat sich selbst begraben. Es bleibt dem Leser überlassen, welcher von beiden Meinungen er huldigen will. — לא. Mit diesem Nachsatze ist wieder die ganze Schärfe der früheren Behauptung aufgehoben, indem erstens hiermit Moses nicht wegen einer besondern verdienstlichen Handlung, welche er gegen Todte übte, ausgezeichnet worden, dann aber das Begraben durch Gott blos symbolisch sein und eine Aufnahme in das göttliche Reich bedeuten würde; dieses Schwanken zwischen sinnlicher Wörtlichkeit und geistiger Symbolik ist gerade der Charakter der Haggadah. — שני. Jes. 58, 8.

19. אינה. Die Wirkung des Wassers zeigte sich alsbald. — גרדך, die Adern schwellen ihr an. — הוציאוה. Die Verdoppelung dieses Zurufs soll die Beschleunigung ausdrücken. — תטמא, damit sie nicht

והיא מתמלאת גידין, והם אומרים היציאוה הוציאוה[a]) שלא תטמא[b]) העזרה. אם יש לה זכות היתה[c]) תולה לה, יש זכות תולה[d]) שנה אחת יש זכות תולה[d]) שתי שנים יש זכות תולה[d]) שלש שנים. מכאן אומר[e]) בן עזאי חייב אדם ללמד את בתו תורה שאם תשתה תדע שהזכות תולה לה, רבי אליעזר אומר כל[f]) המלמד בתו תורה כאלו[g]) לומדה[h]) תפלות, רבי יהושע אומר רוצה אשה בקב ותפלות מתשעה קבין ופרישות. הוא היה אומר חסיד שוטה ורשע ערום ואשה פרושה ומכות[i]) פרושין הרי אלו מכלי[k]) עולם: רבי שמעון אומר אין זכות תולה במים המרים ואם אתה אומר הזכות תולה במים המאררים מדהה[l]) אתה את המים בפני כל הנשים השותות ומוציא אתה שם רע על הטהורות ששתו שאומרים[m]) טמאות הן אלא שתלתה להן זכות, רבי אומר הזכות תולה במים המאררים ואינה יולדת ואינה משבחת אלא מתנוונה והולכת לסוף היא[n]) מתה באותה מיתה: (daſ. 3, 4. 5.

a) fehlt in b. G., vgl. jedoch Thoßafoth Peßachim 92 a und Sebachim 32 a — b) j. G. noch: את. — c) j. G.: זכות. — d) j. G. noch: לה. — e) j. G.: אמר. — f) fehlt in j. G. — g) fehlt in j. G. (wie es auch aus der Frage der b. G. hervorgeht) — h) j. G.: מלמדה. — i) j. G.: ומכת. — k) b. G.: מב. — l) j. G.: יהא. — m) j. G.: ויאמרו. — n) j. G.: סוף שהיא מיתה באותה, §. 14, 2.

---

im Heiligthume sterbe und dieses dadurch verunreinigt werde; wenn auch der Vorhof, wie die b. G. bemerkt, keine besondere Heiligkeit hat, so vermied man doch gerne alles Unreine daselbst. Die Erklärung der b. G. ist, gelindestens gesagt, gesucht. — זכות. Die b. G. will Dies engherzig auf das einzige Verdienst einschränken, wenn sie dem Manne oder Sohne das Studium des Gesetzes erleichtert habe, während ein jedes andere verdienstliche Werk eine solche Kraft nicht habe! — מכאן. Ben-'Asai — Zeitgenosse des Elieser b. Hyrkan und des Josua b. Chananiah; er hieß mit seinem eigentlichen Namen Simon, wird aber gewöhnlich abgekürzt nach seinem Vater genannt — meint, aus der Behauptung, daß ein anderweitiges Verdienst die Wirkung der Strafe eine Zeit lange suspendire, erweisen zu können, daß auch das weibliche Geschlecht im Gesetze unterrichtet werden müsse, „denn wenn sie trinken wird, so wird sie wissen, daß das Verdienst ihr einen Aufschub verschafft". Was diese Worte B. A.'s heißen sollen, darüber schweigen die G. und die Erklärer. Soll es bedeuten, daß die Frau sich beruhigen könne und doch einen Aufschub der Strafe erwarten dürfe, so wäre der Sünde hier ein Ausweg und eine Beruhigung verschafft, die B. A. ge-

20. בו ביום דרש רבי יהושע בן הורקנוס לא עבד איוב את הקבה[a] אלא מאהבה שנאמר הן יקטלני לו איחל, ועדיין הדבר שקול לו אני מצפה או איני מצפה[b] תלמוד לומר עד אגוע לא אסיר תומתי ממני מלמד[c] שמאהבה עשה. אמר רבי יהושע מי יגלה עפר מעיניך

a) j. G.: המקום. — b) j. G. noch: לו. — c) j. G.: לימד. —

---

wiß nicht beabsichtigt; vielleicht jedoch heißt es, daß die wirklich unkeusche Frau, wenn sie nicht alsbald die Folgen des Wassers gewahrt, wissen möge, es sei ihr die Strafe keineswegs geschenkt, sondern blos aufgeschoben, sie müsse im Gegentheile in steter Besorgniß sein und nicht etwa mit Gleichgültigkeit auf die augenblickliche Erfolglosigkeit hinblicken. — המלמד. Eine Aeußerung, die mit der ganzen tiefen Stellung, welche das weibliche Geschlecht im thalm. Judenthume einnimmt, zusammenhängt; es würde selbst von dem Studium der Lehre einen schlechten Gebrauch machen. — בקב ותפלות, ein Kab, d. h. geringe Nahrungsmittel, aber sinnliche Befriedigung, ist dem Weibe lieber als reichliche Nahrung bei zurückhaltender Lebensweise. Aus der b. G., die zwar ebenso erklärt, scheint hervorzugehn, daß das Wav vor תפלות und פרישות erst von ihr eingeschoben ist, während die ursprüngliche LA. der M. das Wav nicht hätte; demnach müßte erklärt werden, der Frau sei ein wenig Sinnlichkeit lieber als viel Frömmigkeit, was jedoch keinen guten Sinn giebt. Bereits Wagenseil macht auf jene ursprüngliche LA. aufmerksam. — הרא. Derselbe hatte auch gesagt; von ihm rührt auch ein anderer hierher gehöriger Spruch her. — מכות פרושין wird von den zwei Gemara's verschieden erklärt; die j. G. versteht darunter die List, welche durch genauere Kenntniß des Gesetzes bei Rechtsangelegenheiten geübt wird „Schläge der Pharisäer, Pharisäerkniffe", die b. G. hingegen versteht darunter die Scheinheiligkeit, welche sich äußerlich kasteit und verwundet, um für fromm zu gelten. Die erste Erklärung scheint angemessener zu sein. — ר"ש. Nach der Abschweifung kehrt die M. nun wieder zu ihrem Gegenstande zurück; Simon b. Jochai war Zeitgenosse des Meir und Joße. — Rabbi ist der Redacteur der Mischnah, Juda, ein Geschlecht nach den Ebengenannten. — באותה מיתה, nämlich das Abfallen der Schenkel und Aufschwellen des Leibes.

20. בו ביום. An demselben Tage, an welchem die früheren Lehren vorgetragen wurden, ward auch Folgendes gesagt. Die b. G. Berakhoth 28 a giebt vor, daß überall wo dieser Ausdruck vorkomme, es sich auf den Tag beziehe, da Gamaliel II abgesetzt und El'asar b. 'Asariah zum Patriarchen eingesetzt worden, eine Behauptung, die auf Nichts begründet ist. — שנאמר. Hiob 13, 15. — הדבר שקול, die Sache ist gewogen, d. h. steht nach beiden Seiten gleich, zweifelhaft (vgl. Gloss.). Die M.

רבן יוחנן בן זכאי שהיית דורש כל ימיך שלא עבד אויב את המקום אלא מיראה שנאמר איש תם וישר ירא אלהים וסר מרע, והלא[d] יהושע תלמיד תלמידך למד שמאהבה עשה: (Daſ. 5, 5.)

d) j. G.: והרי.

בו ביום, §. 14, 3.

21. משרבו הרוצחנים בטלה עגלה ערופה, משבא אלעזר בן דינאי ותחינה בן פרישה, בן פרישה[a]) היה נקרא חזרו לקרותו בן הרצחן[b]). משרבו המנאפים פסקו המים המרים[c]) ורבן יוחנן בן זכאי[d]) הפסיקן שנאמר לא אפקוד על בנותיכי כי תזנינה ועל כלותיכם כי תנאפנה כי הם וגו'. משמת יוסי בן יועזר איש צרידה ויוסי[e]) בן יוחנן[f]) איש ירושלים בטלו האשכולות שנאמר אין אשכול לאכול בכורה איותה נפשי: (Daſ. 9, 9.)

a) ב' פ' fehlt in G. — b) j. G.: הרוצ'. — c) j. G.: המארירים. — d) Schreibart der j. G.: זכיי. — e) j. G.: י־סף. — f) In den Ausgg. der M. iſt am Ende bemerkt, die G. leſe: יהודה, doch findet ſich Dies in unſeren Ausgg. der G. nicht.

לקרות, §. 17, 5. וגומר = וגו'.

---

kennt hier bereits die zweifelhafte LA. in der Stelle des Hiob, wo auch wir ein Keri-Khethib לו und לא haben; der b. G. iſt es auffallend, warum man nicht nachſehe, wie das לו geſchrieben ſei, um dann zu entſcheiden, ob es „auf ihn“ oder „nicht“ heiße, findet aber, daß die Schreibung hier nicht vollkommen entſcheide, mit Beziehung auf Jeſ. 63, 9: לא צר. Jedenfalls wußte die M. von dem eig. Keri und Khethib Nichts. So nimmt auch die M. bei 2 M. 21, 8 das Khethib ſtillſchweigend an (Bekhoroth 1, 7). — עד. Hiob 27, 5. — מי „wer entblößt den Staub von deinen Augen?“, wer nimmt dir den Nebel weg, oder auch: möchteſt Du doch am Leben ſein. — שנאמר. Hiob 1, 1. — Jochanan b. Sakkhai lebte zur Zeit der Tempelzerſtörung; Joſua b. Hyrkan, der blos ein Mal hier vorkommt, war wahrſcheinlich jüngerer Bruder des Eli'eſer b. H. und wohl deſſen Schüler und demnach, da Eli'eſer Schüler des Jochanan war, ein Schüler von deſſen Schüler: woher die Erklärer zu der Behauptung kommen, Joſ. ſei ein Schüler 'Akiba's geweſen, iſt mir unbekannt. Joſua ſchlechtweg hingegen iſt Joſ. b. Chananiah, ein Schüler Jochanan's.

21. משרבו. Bei einem von unbekannter Hand verübten Morde wurde ein Kalb zur Sühne geknickt (5 M. 21, 1 ff.); als jedoch in den Römerkriegen der Meuchelmord zum Gewerbe der sicarii ward, ſchaffte

22. בפולמוס של אספסינוס גזרו על עטרות חתנים ועל האירוס, בפולמוס של טיטוס גזרו על עטרות כלות ושלא ילמד אדם את בנו

---

man diese Sitte als nunmehr bedeutungslos ab. Unter diesen Meuchelmördern nahm Ela'sar b. Dinai eine gefürchtete Stellung ein, vgl. Joseph. bell. jud. 2, 12, 4; er scheint sogar eine besondere Vorrichtung gehabt zu haben, wo er seine Schlachtopfer verborgen, Höhlungen in der Erde, die auch als Oefen benutzt wurden und daher seinen Namen trugen (vgl. Khelim 5, 10), und sein Name ward später allgemeine Bezeichnung für einen gefährlichen Mörder (b. Khethuboth 27 a). Weniger bekannt ist Thechinnah b. Perischah, den man nicht gerne, wie Dies sonst geschah, mit des Vaters Namen nannte, weil in Perischah eine Hindeutung auf ein fromm pharisäisches Leben gefunden werden konnte, und man nannte ihn deßhalb בן הרוצחך, nicht etwa als „Sohn des Mörders", da ja sein Vater nicht als solcher gekannt ist, sondern es soll eig. Sohn der Mordlust heißen, d. h. Mörder, ungefähr wie das bibl. בן נעות המרדות (1 S. 20, 30), das gewiß keinen Tadel der Mutter ausdrücken soll und auch בן בליעל ähnlich ist, da בל' auch das Concretum ausdrückt. Auch nach der LA., welche בן פרישה nicht wiederholt, ist Thechinnah b. Perischah nicht mit El'asar ben Dinai zu identificiren, sondern ist blos eine kurze Redeweise beliebt, die im Sinne ergänzt werden muß. — משרבר המנאפים. Bei der überhand nehmenden Verderbtheit der Männer konnte die Unkeuschheit der Frauen nicht mehr so hart bestraft werden; vgl. hiermit das Urtheil Jesus' über die Ehebrecherin Joh. 8, 1 ff., das vielleicht damit in Verbindung stehn mag. — שנ'. Hosea 4, 14. — וגו', und er vollendet, d. h. der V. fährt fort, was aber nicht angeführt wird, gleich unserm: u. s. w. — Joße b. Jo'eser aus Zeredah — einer Stadt, die auch in der Bibel vorkommt — und Joße b. Jochanan lebten unter Alexander Jannai, ein Jahrhundert v. Chr.. Die unruhigen Zeiten, welche unter dessen Regierung waren, die Härte, mit welcher er den Schulhäuptern entgegentrat, wenn sie seinen autokratischen Wünschen nicht geneigt waren, scheinen die Schulen in Verfall gebracht zu haben; dies wird wahrscheinlich mit אשכולות ausgedrückt (vgl. Gloss.). Doch scheint bereits der M. die Etymologie des Wortes unbekannt gewesen zu sein und sie sich deßhalb, ohne einen klaren Sinn anzugeben, auf Micha 7, 1 zu beziehen, und die b. G. läßt das Wort zusammengesetzt sein von איש שהכל בו, ein Mann, in dem Alles ist.

22. In den Kriegszeiten, als Zeiten der Trauer, wurde aller überflüssige Schmuck und alle außergewöhnliche Freude untersagt, zuerst die Kronen des neuvermählten Mannes, die nach Einigen von bemalten

יוניה, בפולמוס האחרון גזרו שלא תצא הכלה באפיריון בתוך העיר, ורבותינו התירו שתצא הכלה באפיריון בתוך העיר: (daſ. 14.)

23. כשם שאונאה[a]) במקח וממכר כך אונאה[a]) בדברים, לא יאמר בכמה חפץ זה והוא אינו רוצה ליקח, אם היה בעל תשובה לא יאמר לו זכור מעשיך הראשונים, אם הוא בן גרים לא יאמר לו זכור מעשה[b]) אבותיך שנאמר וגר לא תונה ולא תלחצנו: (Baba mezi'a 4, 10.)

a) Schreibart der j. G.: הוניה. — b) j. G.: ז' מה היו מעשי ליקח, §. 17, 2.

Steinen, n. A. Rosen- und Myrthenkränze waren, und ebenso die bei der Hochzeit übliche Musik, dann sollten auch die neuvermählten Frauen keine Kränze tragen oder, wie die G. erklärt, ein Diadem, welches Jerusalem darstellte; endlich aber ward auch der Umzug der jungen Frau durch die Stadt untersagt, doch später wieder gestattet. פולמוס האחרון, der letzte Krieg, ist offenbar der Aufstand unter Ben-Khosiba, der die Zerstörung Bithar's zur Folge hatte (vgl. N. 16); nach b. Gittin 55 b und 57 a soll sogar die Störung hochzeitlicher Gebräuche die Juden damals erbittert und zum Ausbruche der Empörung angeregt haben, es könnte dann leicht sein, daß man gerade deßhalb diese Bräuche auf das Innere des Hauses möglichst einschränkte. — ושלא ילמד. Der Haß gegen die Römer flößte auch einen Haß gegen deren Sprache ein, und im Morgenlande galt dafür das Griechische, gerade wie die Zeit der Syrerkriege eine Masse strenger Absonderungsgesetze hervorrief. Wirklich datirt die Baraitha auch dieses Verbot schon von der Zeit dieser Syrerkriege her. Spätere gebildete Rabbinen wollten dieses Verbot gerne umdeuten, unter „griechisch" nicht die Sprache verstehn, sondern gewisse Zauberkünste; um ihr Gewissen zu beschwichtigen, und ihre Orthodoxie nicht zu gefährden, haben sie jedoch die Worte der M. verdreht. Nicht unwahrscheinlich ist auch, daß die Verbreitung der in griech. Sprache abgefaßten christlichen Schriften dieses Verbot mit herbeigeführt hat.

23. כשם. Ueber Täuschungen im Handelsverkehre ist früher gesprochen; aber auch im Reden giebts Täuschung und in erweitertem Sinne: Kränkung, Neckerei. So ist das erste Beispiel eine Täuschung, die zwei andern verletzende Anspielungen. — שנאמר. 2 M. 22, 19. Die Stelle, welche von dem Fremdling handelt, der im Lande der Juden weilt — wie der Schlußsatz sagt: „denn Fremdlinge wart ihr im Lande Egypten — wird in der M. auf Proselyten bezogen, und zwar gerade

24. כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא שנאמר ועמך כלם צדיקים לעולם יירשו ארץ נצר מטעי מעשה ידי להתפאר[a]) ואלו שאין להם חלק לעולם הבא, האומר אין תחיית המתים מן התורה ואין תורה מן השמים ואפיקורס, רבי עקיבא[b]) אומר אף הקורא בספרים החיצונים והלוחש על המכה ואומר כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאך, אבא שאול אומר אף

a) Der V. fehlt in j. G. — b) Schreibart der j. G.: רבה.

---

auf Kränkung durch Worte, indem man ihnen das heidnische Leben der Vorfahren nicht vorrücken soll (vgl. Gramm. §. 9, 2 S. 28). — Die Thoß. c. 5, auch von der G. angeführt, bezieht die Stelle 3 M. 15, 17: ולא תונו איש את עמיתו ויראת מאלהיך gleichfalls auf Täuschung durch Worte, obgleich die ganze Stelle von Kauf und Verkauf spricht, weil in Beziehung darauf schon V. 14 die Täuschung untersagt ist, und ein wiederholter Ausspruch in der Bibel nach thalm. Auffassung nicht eine leere Wiederholung desselben Gesetzes sein kann, sondern einen neuen Inhalt haben muß. Sie macht dabei die Bemerkung, eine Täuschung durch Worte sei in der Bibel noch mehr verpönt, indem da ויראת מאלהיך hinzugefügt sei: ויראת ממי שפוקד על אלו „fürchte dich vor dem, der Dies gebietet", obgleich nämlich der weltliche Richter keine Strafe auf das Vergehn setzen kann, oder, wie die Baraitha in der G. es ausdrückt: כל דבר המסור ללב נאמר בו ירא ממי. „Alles, was dem Herzen überlassen wird (wo dem Menschen aus der äußern Thatsache sein Unrecht nicht nachgewiesen werden kann und die Strafbarkeit von der Absicht abhängt), dabei heißt es: fürchte Dich vor Gott (der ins Herz schaut und die Gesinnung kennt)".

24. לעולם הבא. Schon oben N. 2 haben wir von dem Glauben an eine andere Welt gehört, und diese heißt „die kommende, zukünftige Welt", von der in der M. gesprochen, in der zu leben als Lohn, von welcher ausgeschlossen zu sein als Strafe betrachtet wird. So werden außer den hier Angegebenen noch in der folg. M. die Bewohner einer ganzen dem Götzendienste verfallenen Stadt (5 M. 13, 13 ff.) vom Antheil an der künftigen Welt ausgeschlossen, ferner „wer die Heiligthümer entweiht, die Feste (o. Halbfeste) geringe achtet, einen Andern öffentlich beschämt, den Bund Abrahams zerstört (den Epispasmus macht), der Lehre falsche Deutungen unterschiebt" (Aboth 3, 11), während im Gegentheile denen, welche vor dem als Strafe auferlegten Tode das Verbrechen bekennen, der Antheil daran zugesprochen wird (Sanhedrin 6, 2), gewisse fromme Handlungen aber, wie die Ehre von Vater und Mutter, die Ausübung von Liebespflichten, das Friedenstiften, besonders die Be-

ההוגה את השם באותיותיו[c]): שלשה מלכים וארבע[d]) הדיוטות אין להם חלק לעהב, שלשה מלכים ירבעם אחאב[e]) ומנשה, רבי יהודה אומר מנשה יש לו חלק לעהב שנאמ' ויתפלל אליו ויעתר לו ([f]וישמע תחנתו וישיבהו ירושלים למלכותו, אמרו לו למלכותו השיבו ולא לחיי העהב השיבו, ארבע[d]) הדיוטות בלעם ודואג ואחיתופל וגחזי: דור המבול אין להם חלק לעהב ואין עומדין בדין שנאמר לא ידון רוחי באדם לעולם, לא דין ולא רוח[g]). דור הפלגה אין להם חלק לעהב שנא' ויפץ ה' אותם משם על פני כל הארץ, ויפץ ה' אותם בעהז ומשם הפיצם ה' בעהב[h]). אנשי סדום אין להם חלק לעהב שנאמר ואנשי סדום רעים וחאטים להי' מאוד, רעים בעהז וחטאים לעהב[i]), אבל עומדין בדין, ר' נחמיה אומר אלו ואלו איך[k]) עומדין בדין שנ' על כן לא יקומו רשעים במשפט וחטאים בעדת צדיקים, על כן לא יקומו רשעים במשפט זה דור המבול וחטאים בעדת צדיקים אלו אנשי סדום, אמרו לו אינם עומדים בעדת צדיקים[l]) אבל עומדין[m]) בעדת רשעים. מרגלים אין להם חלק לעהב שנ' וימותו האנשים מוציאי דבת הארץ רעה במגפה לפני ה' וימותו בעהז במגפה בעהב[n]). דור המדבר אין להם חלק לעהב ואין עומדין בדין שנא' במדבר הזה יתמו ושם ימותו דברי ר"ע, ר' אליעזר אומר עליהם הוא אומר אספו לי חסידי כורתי בריתי עלי זבח. עדת קרח אינה עתידה לעלות שנא' ותכס עליהם הארץ בעולם הזה[o]) ויאבדו מתוך הקהל בעולם הבא[o]) דברי רבי עקיבא[p]), רבי אליעזר אומר עליהם הוא אומר ה' ממית ומחיה מוריד שאול ויעל. עשרת השבטים אינן[q] עתידין לחזור שנאמר וישליכם אל ארץ אחרת כיום הזה, מה היום הזה[p]) הולך ואינו חוזר אף הם הולכים ואינם חוזרים דברי רבי עקיבא[p]), רבי אליעזר אומר[p]) מה היום מאפיל ומאיר אף עשרת השבטים שאפל להן כך עתיד להאיר להן[r]): (Sanhedrin 10, 1—3.)

c) j. G.: באותו'. — d) b. G.: עה־. — e) j. G.: א' י'. — f) ו' ל' fehlt in b. G. — g) ל' ד' ו' ר' fehlt in j. G. — h) Der ganze Passus von „dor Hafla-gah" fehlt in j. G. — i) V. und Erkl. fehlen in j. G. — k) j. G.: אינך.— l) j. G.: ב' צ' א' ע'. — m) j. G.: הן. — n) Der Passus von den „Merage-im" fehlt in j. G. — o) Die Erkl. fehlt in j. G. — p) fehlt in G. — q) b. G. noch: כיום הזה. — r) j. G.: אף כשהיא אפילה להן עתידה ליאור להן.

אבא, §. 21, 1. אותיות, §. 20, 8. עתיד ל, §. 16, 1.

---

schäftigung mit der Thorah, als solche bezeichnet werden, deren Lohn zwar schon hienieden, jedoch hauptsächlich in der künftigen Welt ge-

nossen wird (Peah 1, 1), weßhalb auch der Lehrer als derjenige gilt, der dem Menschen das Leben in der k. W. verschafft (Baba mezi'a 2, 11). Was jedoch unter dieser k. W. verstanden wird, darüber findet sich keine Auskunft. Nur wird diese Welt als der Vorhof bezeichnet, während die kommende der Speisaal heißt (Aboth 4, 16), wie denn das frohe Leben in jener Welt unter dem Bilde der Mahlzeit dargestellt wird (das. 3, 16); die Heiterkeit daselbst auch nur eine kurze Weile, wird behauptet, überstrahle das ganze diesseitige Leben (das. 4, 17), dennoch sei eine kurze Weile hienieden, mit dem Studium der Thorah und in guten Werken zugebracht, vorzüglicher als das ganze Leben dort (das. das.). Es geht, soweit wir uns die Vorstellung jener Zeit von der k. W. aus solchen abgerissenen Aeußerungen zusammenstellen können, nicht daraus hervor, daß man darunter sich ein rein geistiges Leben, unmittelbar nach dem Tode des Körpers beginnend, gedacht habe, vielmehr weist gerade unsere Stelle darauf hin, daß man diese k. W. nach der „Auflebung der Todten" verlegt habe. Unter denen, welchen der Antheil an derselben abgesprochen wird, wird nämlich der zuerst genannt, welcher die Auferstehung leugnet, was schon genugsam darthut, daß hierin eine entsprechende Vergeltung erkannt wird, und die Baraitha in b. G. 90 a sagt Dies deutlich: הוא כפר בתחיית המתים לפיכך לא יהיה לו חלק בתחיית המתים שכל מידותיו של הקבה מידה כנגד מידה, „er hat die Auflebung der Todten geleugnet, deßhalb habe er auch keinen Antheil daran, denn was Gott zumißt, das ist immer Maß gegen Maß" (vgl. oben N. 18). Auch die verschiedene Ansicht der Lehrer über gewisse Kategorien, denen sie zwar einstimmig den Antheil in der k. W. absprechen, jedoch uneinig darüber, ob sie „zum Gerichte aufstehn" o. nicht, zeugt dafür; nach dem Einen ist nämlich in dem Verluste des Antheils an der k. W. das Nichtauferstehn eingeschlossen und damit die höchste Strafe gegeben, während der Andere sie des Antheils, d. h. der Freuden verlustig erklärt, aber sie „in der Versammlung der Frevler" zum Gerichte aufstehn läßt, also ihnen zwar noch eine positive Strafe zuerkennt, aber ihnen doch die Auferstehung nicht abspricht. Jedenfalls ist das Gericht nach der Auferstehung (vgl. noch Aboth 4, 22), und darauf folgt die k. W. Daher ist auch der Glauben an diese ganz identisch mit dem an die Auferstehung, und die Liturgie spricht daher immer nur von dieser, als dem wunderbaren Acte (vgl. Berakhoth 5, 2), und braucht der k. W. nicht besonders zu erwähnen. Die Zeit der k. W. ist aber auch ferner ganz identisch mit den „Tagen des Messias", welche in gleicher Weise dieser Welt entgegengesetzt werden (vgl. z. B. Berakhoth 1, 5, unten N. 33); mit dem Erscheinen des Messias tritt nämlich der Zeitpunkt der Auferstehung ein. Der Ausdruck לעתיד לבא, „in der Zukunft", ist ein ganz allgemeiner und bezeichnet in der M. keineswegs ausschließlich die Zeit der k. W., sondern im Gegentheile eine jede Zukunft, und zwar meist

in dieser Welt. Die wenigen Stellen, die in der M. für die Bedeutung der k. W. sich finden, sind sehr zweifelhaft; so ist Thamid 7, 4 sicher Zusatz, eine eingeschobene Baraitha, wahrscheinlich ist derselbe Fall mit dem Schlusse von Mo'ed katon 3, 9, wo der Tractat nicht mit Trauer geschlossen werden soll und daher ein Satz angefügt ist, auch der Schluß von Aboth 2, 16 scheint Glossem, und 'Edujoth 2, 10 (s. die folg. N.) ist mir auch gerade die Aechtheit dieser Worte zweifelhaft. In den Baraitha's hingegen ist auch dieser schwankende Ausdruck für die k. W. üblich. Die Anschauung nun, die wir in der M. gefunden haben, begegnet uns ganz ebenso in den ersten Urkunden des Christenthums: der Messias (Jesus) wird bald wieder erscheinen, dann werden die Todten auferstehn, das Gericht stattfinden und die zukünftige Welt beginnen. Auch der Widerspruch der Saducäer hebt die Auferstehung hervor, womit der Glaube an die k. W. gleichfalls beseitigt ist. Was aber in der Zwischenzeit, nach dem Tode bis zur Auferstehung, das Loos der Gestorbenen ist, darüber sind nur dunkle Andeutungen; der Hölle (גיהנם) und des Paradieses (גן עדן) geschieht zwar einige Male Erwähnung und nach einer Meinung weilen die Frevler 12 Monate, nach einem Andern von Peßach bis zum Wochenfeste in der ersteren, worauf sie als entsühnt erscheinen (vgl. folg. N.), aber es bleibt da noch immer zweifelhaft, ob diese Aufenthaltsorte für die Todten vor oder nach ihrer Auferstehung bestimmt sind, ja der Zusammenhang scheint für die letztere Meinung zu sprechen. Die Baraitha's und die Gemara's entwickeln nun die vorliegenden Vorstellungen weiter, ohne aber zu einer vollen Klarheit zu kommen; es klingt zuweilen der Gedanke von einem rein geistigen Leben durch, ohne daß damit die Auferstehung und die Messiaszeit in den Hintergrund träten, und die sinnlichsten Ausmalungen führen die Phantasie wieder ganz von der geistigen Auffassung ab. Philosophische Rabbinen, wie Maimonides, sprechen allerdings mit Nachdruck von der geistigen Fortdauer, alle sinnlichen Ausmalungen als bildliche, für die Kinderstufe des gemeinen Mannes berechnete Darstellungen erklärend, und deuten demnach die „kommende Welt" in die geistige Fortdauer um, behaupten aber in demselben Augenblicke dennoch, von der Entschiedenheit des allgemein verbreiteten Glaubens gedrängt, der Glaube an die Auferstehung und die Messiaszeit, d. h. an die Wiedererrichtung des jüdischen Staates in Palästina, sei ein unverrückbarer, von dem Judenthume nicht zu lösender, während Andere sich blos an letzteres halten und den geistigen Kern ziemlich vernachlässigen. — כל ישראל, da entweder die Sühnemittel, wie die Opfer u. dgl., schon hier entsühnen oder doch die Strafe nach dem Tode eine nicht so lange dauernde ist, daß der Antheil an der k. W. ganz entzogen werden solle. — שנ'. Jes. 60, 21, woraus erhellen soll, alle seien gerecht, und sie werden in (jener) Welt das Land in Besitz nehmen. — האומר, wie bereits erklärt,

wird hier die Strafe als entsprechende Vergeltung betrachtet, daß ihm das nicht werde, was er leugne. — מן התורה, d. h. das Judenthum lehre eine solche nicht, wie die Saducäer behaupteten. Man hatte sich nämlich bereits zur Zeit der M. daran gewöhnt, alle später entwickelten Lehren und alle einzelnen gesetzlichen Bestimmungen, mit denen man das ursprüngliche Gesetz bereicherte, in den Worten der Thorah begründet zu finden (vgl. unten zu Chagigah 1, 8 N. 44 u. zu Sotah 5, 2 N. 45); der Glaube an einen Satz ist daher zugleich der Glaube, daß diese Lehre in der Bibel ausgedrückt sei, und umgekehrt leugnen, daß diese Lehre aus der Bibel zu erweisen sei, hieß soviel wie überhaupt die Wahrheit der Lehre leugnen. Daher sagt auch die oben angef. Baraitha schlechtweg: „er leugnet die Auferstehung ꝛc.". Die rabb. Erklärer trennen Dies jedoch von ihrem Standpunkte aus und meinen, die M. behaupte, daß auch der, welcher zwar an Auferstehung glaube, aber deren Erweisbarkeit aus der Th. leugne, gleichfalls des Antheils an der k. W. verlustig sei, — eine Trennung, welche gegen den Geist der M. und den Wortlaut der Bar. ist. — והאומר אין = ואין, ferner der, welcher sagt, die Thorah sei nicht vom Himmel, d. h. von Gott, wer die Offenbarung leugnet. Die Bar. und G. dehnen diesen Spruch auch dahin aus, daß Jeder, der nur ein Wort der Thorah als nicht von Gott gesprochen, eine thalm. Deutung als nicht in der Th. enthalten glaube, gleichem Schicksale verfalle. — ואפיקורס. Ein Epikuräer heißt ein Frevler, Spötter, der die Religion verhöhnt; die G. sucht Dies in Einzelnheiten festzustellen. — ספרים חיצונים, äußere Bücher sind alle Schriften außer den heiligen, religiösen, und offenbar hauptsächlich griechische Werke und namentlich die christlichen, wie denn (vgl. oben N. 22) in den Römerkriegen das Erlernen der griech. Sprache verboten wurde. Die Bar. in der b. G. erklärt es mit ספרי הצדוקים, Schriften der Saducäer, was jedoch gewiß eine aus Furcht später veränderte LA. ist für מינים o. נוצרים, Ketzer, Nazarener (vgl. oben zu N. 2); außerdem meint Josef, seien auch die Bücher Ben-Sira's (Jesus Sirach's) in dieses Verbot eingeschlossen, während jedoch gerade bei der Discussion über dieses angebliche Verbot sich eine genaue Bekanntschaft der Lehrer mit demselben zeigt und der Schluß auch dahin ausfällt, daß vieles Gute sich darin befinde, während nur einige Sätze (die in unserm Sirach sich gar nicht finden) tadelnswerth seien. Die j. G. hingegen erklärt den Ausspruch der M. geradezu: כגון ספרי בן סירא וספרי בן לענה אבל ספרי המינים (ר"ל) וכל ספרים שנכתבו מיכן ואילך הקורא בהן ככורא באיגרת „nämlich die Schriften des B. Sira und des B. La'anah, allein wer in denen des Homer (vgl. Jadajim 4, 6) und allen später geschriebenen liest, ist's als lese er einen Brief". Hier ist also, wie Dies auch die weitere Begründung der G. zeigt, das Lesen an sich nicht verboten, sondern blos das Betrachten der

Bücher als heilige, was bei den Apokryphen leicht geschehen konnte, und daher hauptsächlich deren Ausschluß aus dem Kanon ausgesprochen. B. La'anah ist unbekannt. — והלוחש. Die abergläubischen Wunderheilungen, wie sie mit den Essäern und Christen in Aufnahme gekommen sind. — כל. 2 M. 15, 26. — Abba Saul war Zeitgenosse des 'Akiba (Niddah 24 b), dessen Lehren er auch vortrug (so wird die Stelle: הלוחש in Thoß. c. 12 dem A. S. im Namen des 'Ak. beigelegt) und im elterlichen Hause des Mischnaredacteurs, Juda, beschäftigt (Peßachim 34 a); das jüngere Geschlecht aus diesem Hause nannte ihn daher wahrsch. „Vater Saul". — ההוגה. Die Scheu vor dem Aussprechen des göttlichen Namens, des Tetragrammaton, und der Gebrauch des Namens „Adonai" für denselben beim Lesen scheint von den griech. philosophirenden Juden ausgegangen zu sein, welche in alexandrinischer Weise in Gott das Geheimnißvoll-verborgene besonders hervorhoben und daher auch den Namen als zu heilig verehrten, als daß ihn menschliche Lippen aussprechen sollten; daher haben denn auch die griech. Uebersetzer immer dafür κύριος gesetzt. Ihnen scheinen sich die samarit. Dositheer — der Name des Stifters mag schon auf griech. Ursprung hinweisen — angeschlossen zu haben (vgl. oben N. 2). Die pälastinische Entwicklung des Judenthums scheint anfänglich in diesem Bestreben eine ketzerische philos. Ueberschwänglichkeit gefunden und gerade dagegen Einrichtungen getroffen zu haben (vgl. a. a. O.), von der unmittelbaren Verbindung des Religiösen mit Gott durchdrungen. Dennoch aber scheint die Furcht vor dem Heiligen allmälig den Sieg errungen zu haben, und das Verbot, das Tetragrammaton auszusprechen, gewann allgemeine Gültigkeit. Zuerst glaubte man, es nicht außerhalb des heiligen Ortes, des Tempels, aussprechen zu dürfen, vgl. Thamid 7, 2: במקדש היו אומרים את השם ככתבו ובמדינה בכנויו; die b. G. glaubt jedoch, daß selbst im Tempel diese Scheu theilweise beobachtet worden. Sie meint daher Joma 39 b, daß schon mit dem Tode des Hohenpriesters Simon des Gerechten die Priester in ihrem Segen diesen Namen nicht mehr aussprachen, während nach Kidduschin 71 a der Name wohl ausgesprochen, aber doch so verschluckt ward, daß man ihn nicht verstand und er überhaupt als ein Geheimniß dargestellt wird, das blos einsichtsvolle Schüler, und auch sie sehr selten, von ihren Lehrern erfahren, und es dann in der G. allgemeiner Grundsatz wird, daß das Tetragrammaton gar nicht nach den Buchstaben ausgesprochen werde, woher wir zu diesem Worte auch wirklich die Vokale von Adonai haben. Der Ausspruch Abba Saul's scheint nun allerdings das Gleiche vorauszusetzen und auf das Aussprechen des Namens nach den Buchstaben sogar den Verlust des Antheils an der k. W. zu setzen. Die G. zu unserer Stelle ist jedoch nicht so entschieden. Die j. G. hat Folgendes: רבי מנא אמר כגון אילין כותאי דמשתבעין „Mana, רבי יעקב בר אחא אמ' נכתב ביוד הא ונקרא באלף דלת

sagt, wie die Samaritaner, welche schwören (bei diesem Namen), Jakob b. Acha sagt, geschrieben wird (das Wort) mit Jod He, gelesen aber mit Alef Daleth", so daß demnach Mana's Ansicht es nicht ist, die Aussprache nach den Buchstaben ganz und gar zu verbieten. Die b. G. spricht sich noch weit undeutlicher aus: תנא בגבולין ובלשון עגה „eine Bar. bestimmt, (daß dieses Verbot nur sich beziehe) in dem Gebiete (d. h. außerhalb Jerusalem's)" die Worte בלשון עגה (o. אגא, welche LA. Nathan im 'Arukh vorzieht) sind ganz dunkel und werden von Raschi erklärt entweder „in nichthebr. Sprache" (ebenso Nathan; viell. abgekürzt von ἀνάγιος, unheilig?) oder „in einem größern Kreise"; beide Erklärungen sind ungenügend, aber sicher ist, daß das Verbot damals noch nicht ganz durchgreifend war. — שלשה. Nachdem die allg. Kategorien aufgezählt worden, die des Antheils verlustig sind, rechnet er auch einzelne bibl. Personen, die durch ihren gottlosen Wandel denselben verscherzt haben. Jerobeam b. Nebat, der Volksverführer (1 Kön. 14, 16 u. a. O., vgl. Aboth 5, 18), Ahab, der Jerobeam noch an Sündhaftigkeit übertraf (1 K. 16, 31. 21, 21 ff.), Manasse, der mit Ahab verglichen wird (2 K. 21, 3); allein schon der Chronist (2 Chr. 33, 12 ff.) weiß, in überragender Liebe zum davidischen Hause, von einer Umkehr des Manasse, und während Juda b. Il'ai darin einen vollgültigen Grund sieht, ihm den Antheil an der kommenden Welt zuzusprechen, halten die andern Lehrer sich enge an das Wort des Chronisten, wonach ihm die Umkehr zum Wiederbesitze der verlorenen Regierung verholfen, aber doch nicht zum Gewinne der kommenden Welt. Bileam nimmt als Prophet eine so hohe Stellung ein, daß die Meinung, er habe damit auch jene Welt sich erworben, berichtigt werden mußte; daß nach der Anschauung der M. die Nichtjuden vom Antheile an der k. W. ausgeschlossen sind, ist wahrscheinlich, und beweist die besondere Erwähnung des Bil. wie die der sündigen vormosaischen Personen nichts dagegen, indem jener als besonders bevorzugtes Individuum auch einen höhern Anspruch hat, diese als vor der Entstehung des Judenthums mit einem anderen Maßstabe gemessen werden. Die G. findet jedoch in dieser Ausschließung Bil. die Meinung ausgedrückt, daß andere Nichtjuden wohl, wenn sie es sonst verdienen, Antheil haben können, und sie hat ferner die schöne Anwendung des V. Hiob 34, 33 auf das hochmüthige Absprechen, indem sie Gott sagen läßt: Hängt es von Dir ab zu vergelten und zu verwerfen, hast Du zu wählen, nicht ich? Allgemein rabb. Ausspruch ward dann: die Frommen unter allen Völkern haben Antheil an der k. W. Doeg und Achithofel haben ihr hartes Urtheil den Ränken gegen David zu verdanken und Gechasi seinem unwürdigen Verfahren gegen Naeman, womit er die Würde des Propheten herabsetzte: die G. weiß von dem letzten noch manches unsaubere Stückchen zu erzählen. — ראין ערמדין. Der Unterschied zwischen dem

25. אף הוא היה אומר חמשה דברים של שנים עשר חדש, משפט דור המבול שנים עשר חדש, משפט איוב שנים עשר חדש, משפט המצריים יב חדש, משפט גוג ומגוג[a] לעתיד לבא שנים עשר חדש, משפט רשעים בגיהנם שנים עשר חדש שנאמר והיה מדי חדש בחדשו, רבי יוחנן בן נורי אומר מן הפסח ועד העצרת שנאמר ומדי שבת בשבתו: (ʿEdujoth 2, 10.)

a) G.: מ.

Aufstehn zum Gerichte und dem eig. Antheile an der k. W. ist bereits oben erläutert. — שני. 1 M. 6, 3. Die Uebersetzung des V. ist hienach: mein Geist soll nicht richten über diese Menschen, kein künftiges Gericht über sie halten; nach der — in j. G. fehlenden — hinzugefügten Erläuterung ist die Uebers.: nicht Gericht sei (und nicht) mein Geist in diesen Menschen. — שני. 1 M. 11, 8. 9. Die Wiederholung desselben Ausdrucks weist auf einen neuen Gedanken hin, vgl. N. 23. — שני. 1 M. 13, 13. — אלו ואלו. Nehemia's — eines Zeitgenossen Juda's — Ansicht über die enge Verbindung der Auferstehung zum Gerichte mit dem Antheile an der k. W., im Gegensatze zu den übrigen Lehrern, welche dieselben als getrennte Acte betrachten, ist bereits oben entwickelt; aus dem Ausdrucke: jene und diese, wovon ersteres auf das Geschlecht der Fluth, letzteres auf die Sodomiter sich bezieht, sieht man, daß die M. das Geschlecht der Zerstreuung (des babyl. Thurmbaus) nicht mit aufgezählt, wie die j. G. diesen Passus auch nicht hat. שני. Ps. 1, 5. — שני. 4 M. 14, 37. — שני. das. V. 35. ʿAkiba zeigt sich hier, gegenüber dem milderen Elieser, als düstern und harten Beurtheiler. — עליהם. Ps. 50, 5. Da das Geschlecht der Wüste zur Zeit der Offenbarung den Bund mit Gott schloß, so glaubt El. diesen V. besonders auf dieses beziehen zu können. — שני. 4 M. 16, 33. — עליהם. 1 Sam. 2, 6. — שני. 5 M. 29, 27. Der Ausdruck „wie dieser Tag" wird hier urgirt.

25. אף הוא. ʿAkiba, der in früheren Mischnah's einige andere Zusammenstellungen hat, stellt nun 5 Dinge zusammen, bei welchen die Dauer des Gerichts 12 Monate war oder sein wird. Die Flut begann im 600. Jahre des Noah, am 17. des 2. Monats (1 M. 7, 11), völlig trocken war es wieder im 601. J. des Noah, am 27. des 2. Mon. (das. 8, 13. 14); daß noch 10 Tage mehr sind, wird nicht beachtet, das Büchlein Seder ʿOlam rabba (c. 4) findet in ihnen den Ueberschuß des Sonnenjahres über das Mondjahr. Dafür daß das über Hiob verhängte Leiden 12 Monat gedauert habe, läßt sich keine gnügende Andeutung finden; vielleicht dachte Ak., das ויהי היום in Cap. 2, 1, womit das körperliche Leiden Hiobs beginnt, bezeichne denselben Tag, aber

des folgenden Jahres, den dieser Ausdruck früher Cap. 1, 6 als Anfangspunkt seines Verlustes an Kindern und Habseligkeiten angebe, die ganze Leidensperiode umfasse daher ein Jahr, und die kurze Zeit, welche etwa in der Discussion mit seinen Freunden verfloß, verdiene nicht besonders gezählt zu werden. — Das genannte Seder 'Olam r. jedoch (c. 3) glaubt, diese Zeitangabe aus 7, 3 belegen zu können; „mir wurden zuertheilt Monate des Truges und Nächte der Mühsal mir zugezählt" מה לילות למנוי שלהן אף ירחים למנוי שלהן, was nach natürlicher Auffassung heißt: wie die Nächte nach der ihnen eignen Zählung, so auch die Monde nach der ihnen eignen Zählung, d. h. die Nacht nach bestimmter Dauer, so auch die Monate — sobald von ihnen in der Mehrheit die Rede ist — nach bestimmter Dauer, nach deren Jahresumlaufe. Der Commentator Abraham b. David zu unserer M. scheint jedoch das שלהן beide Male nicht zu lesen und erklärt unpassend: Nächte und Monde d. h. Tage (!), wurden in vollem Maße gezählt, die langen Nächte zur Winterzeit, die langen Tage im Sommer, also ein ganzes Jahr. Die hier berücksichtigte Leidensperiode scheint demnach erst mit dem Ausfatze Hiob's zu beginnen, obgleich der angef. V. am Anfange der Discussion steht. Aus der Voranstellung des Hiob übrigens vor die Egypter scheint hervorzugehn, daß 'Ak. die Begebenheit mit jenem vor den Auszug aus Egypten setzt, wie denn eine Bar. (b. Baba bathra 15 a unten) behauptet, seine Lebensdauer sei von der Einwanderung nach Egypten bis zum Auszuge von dort gewesen, und da Hiob noch nach seinem Leiden 140 J. gelebt (42, 16), so wäre seine Leidensperiode ebensolange vor dem Auszuge gewesen; Andere lassen das Buch von Moses geschrieben werden (das. 14 b), ihn mithin vor diesem leben, wie denn auch Manche ihn in Abraham's, Jakob's, oder der Stämme Zeit versetzen (j. Sotah 5, 5), während er freilich von Andern wieder weit tiefer heruntergerückt wird. Daß die Plagen der Egypter einen Zeitraum von 12 Monaten eingenommen, mag vielleicht 'Ak. daraus geschlossen haben, daß zur Zeit, als der Hagel fiel, Frühjahr und nur die Gerste gereift war, während der Weizen noch nicht hervor gekommen (2 M. 9, 31 f.); um dieselbe Zeit, also gewiß im folgenden Jahre, da mehre Plagen unterdeß noch kamen, auch die auf den Hagel folgenden Heuschrecken unterdessen Gewachsenes verzehrten (das. 10, 5 u. 15), zogen die Israeliten aus, mithin verfloß ein ganzes Jahr unter den Plagen, die Zeit für die dem Hagel vorhergehenden wird wieder nicht gerechnet. S. O. r. (a. a. O.) glaubt es aus das. 5, 12 beweisen zu können; die Israeliten zerstreuten sich, um Stroh aufzusuchen, dazu ist aber die Zeit etwa im Ijar, und im Nißan verließen sie Egypten. Dem übermüthigen Gog im Nordlande Magog (Ez. 38 u. 39) wird „am Ende der Tage" ein gänzlicher Fall prophezeit und zwar in einer Weise, die von seiner Macht und seiner großen Heereszahl einen ungeheuren Begriff

26. אמר רבי יהושע מקובל אני מרבן יוחנן בן זכאי ששמע מרבו ורבו מרבו הלכה למשה מסיני שאין אלידוד בא לטמא ולטהר לרחק ולקרב אלא לרחק המקורבין בזרוע ולקרב המרוחקין בזרוע.

---

giebt. Wenn man mit dem Holze an den Waffen 7 Jahre feuern kann (39, 9), die Leichen 7 Monate lang begraben muß (daſ. 12), ſo mag 'Ak. daraus geſchloſſen haben, daß das Strafgericht nicht in kürzerer Friſt als 12 Mon. vollendet ſein werde. S. O. r. (a. a. O.) führt dafür Jeſ. 18, 6 an, wonach einem nicht genau bezeichneten fernen Lande, das jenſeits der Ströme Aethiopien's meeresgewaltig hauſt, die Strafe verkündet wird, daß auf ſeinen Leichen die Raubvögel überſommern und die wilden Thiere überwintern werden, womit alſo ein ganzes Jahr ausgedrückt iſt; daß dieſer V. ſich auf Gog bezieht, mag den Rabbinen daher wahrſcheinlich geweſen ſein, weil auch bei ihm von den Raubvögeln und wilden Thieren die Rede iſt (Ez. 39, 4). Allein wenn dieſe ihre Nahrung ſuchen, ſo iſt das Gericht ſchon vorüber, und es ſoll nicht geſagt werden, die Menſchen fallen allmälig, ſo daß die ganze Zeit hindurch die Raubthiere ſie verzehren, ſondern die Anzahl der Leichen iſt ſo groß, daß dieſelben ſo lange mit der Verzehrung zu thun haben. Uebrigens iſt in der Bibel Gog der Fürſt des Landes oder Volkes Magog; nach der LA. in der M. גוג במגוג ohne Wav vor מי könnte es auch hier ſo ſein, obgleich eine derartige Verbindung ungewöhnlich wäre und Gog als Appellativum in der Bed. König und dgl. genommen werden müßte, nach der LA. mit Wav wird Führer und Land neben einander geſtellt, wie auch Offenb. Joh. 20, 8 geſchieht. Ueber das Verweilen der Frevler in der Hölle vgl. in der vorigen N. Daß ſie 12 Monate daſelbſt weilen, dafür führt 'Ak. Jeſ. 66, 23 an; monatlich wird man hinaus gehn, um deren Strafe zu ſehn, alſo, ſchließt 'Ak., jeden Monat von den 12 Monaten des Jahres, folglich ein ganzes Jahr hindurch. Aus demſelben V. glaubt hingegen Jochanan b. Nuri — älterer Zeitgenoſſe des 'Ak. — beweiſen zu können, daß blos die 7 Wochen zwiſchen dem Peßach- und dem Wochenfeſte gemeint ſeien, weil es auch heißt: „allſabbathlich", d. h. an jedem von den Sabbathen, welche zwiſchen dieſen Feſten gezählt werden. Da in V. 24 geſagt iſt, der Wurm, welcher die Frevler benagt, ſterbe nicht und das Feuer, das ſie verzehrt, verlöſche nicht, glaubt hingegen die Thoſ. Sanhedr. c. 13 (b. Roſch ha-Schanah 17 a) erweiſen zu können, daß die verſtockten Böſewichter ewige Höllenſtrafen erdulden müſſen.

26. הלכה. „Eine dem Moſes vom Sinai (d. h. von Gott auf Sinai, vgl. Aboth 1, 1: Moſes empfing die Lehre מסיני) gewordene, mitgetheilte Regel", die nun weiter durch mündliche Fortpflanzung zu

משפחת[a]) בית צריפה היתה בעבר הירדן ורחקוה בן[b]) ציון בזרוע, ועוד אחרת היתה שם וקרבוה בן[b]) ציון בזרוע, כְּגוֹן אלו אליהו בא לטמא ולטהר לרחק ולקרב, רבי יהודה אומר לקרב אבל לא לרחק, רבי שמעון אומר להשוות המחלוקת, וחכמים אומרים לא לרחק ולא לקרב אלא לעשות שלום בעולם[c]) שנאמר הנני שולח לכם את אליהו הנביא וגו׳ והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם: (Dan. 8, 7)

a) G.: חות־. — b) G.: בני־. — c) G.: ביניהם.

מקובל, §. 16, 5.

---

dem Autor gelangt sei. Diese Zurückführung auf eine mündliche Lehre Gottes an Moses, die als kirchliche Tradition fortwirkte, wird in der M. sehr selten versucht, und zwar außer der unsrigen noch an zwei Stellen: Peah 2, 6 und Jadajim 4, 3, und auch dort bei ganz vereinzelten Fällen; wo schlechtweg הלכה vorkommt, wie 'Orlah 3, 9 und Jebamoth 8, 3, heißt es blos: recipirter Grundsatz, ohne weiter eine ursprüngliche mündliche Lehre zu behaupten. Erst später hat die Annahme von besondern mündlichen Mittheilungen Gottes an Moses einen weiten Umfang gewonnen und ist eine Grundsäule des rabbinischen Baues geworden. — אליהו. Elias', des durch seine Thaten ausgezeichneten, Wiederkunft vor dem großen Tage, um die Einigung der Herzen herbeizuführen, wird bereits Maleachi 3, 23 verkündigt; bei dem Chronisten (2 Ch. 21, 12 ff.) scheint auch, wenn man V. 10 mit 2 Kön. Cap. 2 u. 8, 22 vergleicht, ein Schreiben von Elias nach seiner Himmelfahrt anzukommen, so daß er auch später als wirksam eingreifend in die irdischen Verhältnisse gedacht worden. Bereits Sirach 48, 10 u. 11 wird, nach Anleitung von Maleachi, seine Wirksamkeit in der Zukunft bestimmter geschildert: „Der du aufgezeichnet bist, um künftige Zeiten zu strafen, den Zorn zu beschwichtigen, bevor der Gram ausbricht, das Herz des Vaters dem Sohne zuzuwenden und die Stämme Jakob's wieder herzustellen. Glücklich sind die zu preisen, welche dich sehn, welche in Liebe geschmückt sind; ja, dann leben wir erst das rechte Leben!" Hier ist ihm bereits eine messianische Thätigkeit zur Zeit der Auferstehung angewiesen. Mit der größern Ausbildung des Begriffes von einem einstigen Messias aus dem Hause David's erhält Elias den Charakter eines Vorläufers, der für jenen vorbereitet und ebnet. In dieser Gestalt finden wir ihn ganz ausgeprägt in den Evangelien, wo Johannes der Täufer seine Rolle übernimmt. In der M. ist außer unserer Stelle von seiner dogmatischen Bedeutung keine Rede; nur ist bei Geld oder Geldeswerth, dessen Bestimmung man nicht kennt, die gewöhnliche Formel: יהא מונח עד שיבא אליהו „es bleibe liegen, bis Elias kommt", d. h. es darf nicht

benutzt werden bis zu jener Zeit, wo die Räthsel gelöst werden. So wird z. B. Schekalim 2, 6 angegeben, wozu ein Ueberrest, welcher von zu gewissen heiligen Zwecken bestimmten Geldern nach Verwendung zu diesem Zwecke noch geblieben ist, angelegt werden mag; wenn nun für die Bestattung eines Todten eine gewisse Summe bestimmt wurde und davon übrig bleibt, so ist nach Meir eine andere Verwendung nicht gestattet, sondern „es bleibe liegen, bis Elias kommt"; Baba mezi'a 1, 8: findet Jemand unter seinen Papieren eine Schuldverschreibung, von der er nicht weiß, was davon zu halten ist, so bleibe sie ꝛc., das. 2, 8, wo dem Finder eines verlorenen Gutes, so lange der Eigenthümer nicht erforscht werden kann, eine dem Gegenstande unschädliche, ja gerade nothwendige Benutzung gestattet wird, wird solche bei Gefäßen von Gold oder Glas, die nicht im Gebrauche sein müssen, um sich gut zu erhalten, denen im Gegentheile ein solcher Gebrauch nachtheilig sein kann, nicht gestattet, vielmehr „berühre er sie nicht, bis E. kommt" vgl. noch das. 3, 4 u. 5. Anders und bestimmter wird von ihm an unserer Stelle gesprochen, die von seinem Geschäfte in der Zukunft handelt. Auf die jüdische Vorstellungsweise von demselben scheint die Entstehung des Christenthums sehr beschränkend eingewirkt zu haben. Während nämlich früher, wie Dies auch später noch vielfach nachklingt, mit dem Eintritte der Messiaszeit eine große Revolution in den gesetzlichen Vorschriften verbunden gedacht ward, scheint die Abwehr gegen das, „das Gesetz" aufhebende Christenthum die Rabbinen zu der Behauptung gedrängt zu haben, es werde auch zu jener Zeit keine Aenderung im Gesetze eintreten und Elias blos gewaltsam Eingeführtes abschaffen, über Zweifel in Thatsachen, aber gewiß nicht einmal über Zweifel im Gesetze Aufschluß geben, eine Behauptung, die auch später genau ausgeführt wird. Von diesem Gesichtspunkte aus gewinnt unsere M. erst die rechte Klarheit. — לטמא. Außer den durch nahe Verwandtschaft verbotenen Ehen sind 5 M. 23, 3 ff. mehre Personen angegeben, die nicht „in die Versammlung des Herrn kommen dürfen", in keine israel. Familie heirathen können; den Priestern sind noch andere Personen zur Verehlichung untersagt (3 M. 21, 7. 14). Die M. führt diese Verbote weiter aus und erklärt auch die Familien, welche aus solchen Heirathen entstehn, als unrein, von denen man sich zu entfernen habe, ausführlich Kidduschin 3, 12—4, 8. Bei zweifelhaften Fällen und bei Familien, von denen man blos weiß, daß irgend ein Glied eine solche verbotene Ehe eingegangen, ohne jedoch zu wissen, welches Glied, dehne sich aus Zweifel die Entfernung auf die ganze Familie aus, bis man etwa über diesen Zweifel ins Klare gekommen (vgl. Mischnah 3 unsers Abschnittes). Selbst in Beziehung auf solche Zweifel will nun Jochanan b. Sakkhai, d. h. Josua b. Chananiah in seinem Namen, dem Elias eine jede Entscheidung absprechen. Allein es gab auch andere Fälle, in denen blos die Willkür der Machthaber

27. שאל פרוקלוס בן פלוספוס[a]) את ר"ג בעכו שהיה רוחץ במרחץ של אפרודיטי, אמר לו כתוב בתורתכם ולא ידבק ביד מאומה מן החרם מפני מה אתה רוחץ במרחץ של אפרודיטי, אמר לו אין משיבין במרחץ, וכשיצא[b]) אל אני לא באתי בגבולה היא

a) j. G.: פלוסלוס. — b) j. G.: כ'.

---

eine ganz reine Familie mit einem Interdicte belegte, eine andere durch verbotene Ehen verunreinigte gewaltsam in Verband mit andern Familien brachte; hier, wo kein Zweifel waltet, sondern lediglich eine Willkür herrscht, der man nicht entgegenzutreten wagt, wird E. seine Macht geltend machen. — בית צריפה. Eine damals in Peräa bekannte Familie. — בן ציון (וקרבוה) ורחקוה, eine monströse LA., zusammengesetzt aus der einen, die בני hat, und der andern, die, wie Kidduschin 71a wirklich steht und sie daselbst bei Raschi, hier bei Bertinora und Heller erklärt wird, auch ורחקה und וקרבה lesen muß; nach der ersteren, wahrscheinlich richtigen, haben die Bewohner Zion's oder Jerusalem's, die in den letzten Römerkriegen ochlokratisch und zelotisch in alle Verhältnisse eingriffen und denen man einen Widerstand entgegenzusetzen nicht wagte, dieses Unrecht begangen, während nach der andern dieses einem Gewalthaber, mit Namen Ben-Zion, zugeschrieben wird. Auf die Verschiedenheit der LA. macht bereits Schimschon in den „neuen Thoßafoth" aufmerksam. — בזרוע „mit Arm", gewaltsam. — אחרת. Die Familie soll aus Rücksicht nicht genannt worden sein. — Juda b. Il'ai glaubt, dem Elias keine so streng richtende, vielmehr eine mehr versöhnende Thätigkeit anzuweisen; er wird die (ob gewaltsam oder aus Zweifel, wird nicht gesagt) verstoßenen Familien wieder einführen, aber nicht umgekehrt. Simon b. Jochai (A. lesen: Ismael) scheint jedoch über die Beschränkung hinauszugehn und E. die Bestimmung anzuweisen, daß er Streitigkeiten im Gesetze entscheiden werde; vielleicht aber meint er blos, daß er bürgerliche Zerwürfnisse und gegenseitigen Hader schlichten werde. Diese letztere Bestimmung im umfassendsten Sinne weisen ihm die übrigen Gelehrten an. — הנני So auch in einem Kennicotschen Codex; die gewöhnliche LA. ist הנה אנכי. —

27. אמר לו, Dies ist nämlich die Frage des Proklus. — כתוב. 5 M. 13,18. Man soll demnach keinen Genuß von den Götzen haben. — אין משיבין. Diese Antwort mochte eine höfliche Abweisung sein, daß es der Anstand verbiete, im Bade ernste Discussionen zu führen. In der G. jedoch gilt es als Grundsatz, daß man im Bade, wo man nackt dasteht und in Gegenwart von Nackten sich befindet, nicht über gesetzliche Dinge sprechen dürfe, und auch Gamaliel nicht durch den Anstand, sondern durch ein ausdrückliches Verbot verhindert gewesen sei, auf eine Dis-

באתה[c]) בגבולי, אין אומרים נעשה מרחץ לאפרודיטי נוי[d]) אלא אומרים[e]) נעשה אפרודיטי נוי למרחץ. דבר אחר אם נותנין לך ממון הרבה אי אתה נכנס לעלֹא שלך ערום ובעל קרי ומשתין בפניה, וזו עומדת על פי הביב וכל העם משתינין[f]) לפניה לא[g]) נאמר אלא אלהיהם את שנוהגין[h]) בו משום אלוה אסור את שאינו נוהג בו[i]) משום אלוה מותר: ('Abodath Elilim 3, 4)

c) G: באה. — d) j. G.: נ' ל'. — e) fehlt in j. G. — f) j. G.: וכל אדם מ' בפ'. — g) j. G.: ולא. — h) j. G.: שהוא נ'. — i) fehlt in j. G. עבודת אלילים = ע"א. אמר לו = אל. רבן גמליאל = רג"ם.

---

cussion anzugehn. Ja, die b. G. geht so weit, selbst das anstößig zu finden, daß er das Verbot dem Proklus im Bade mitgetheilt habe, womit er zugleich sich gegen das Verbot vergangen haben würde, und sie glaubt deßhalb, gegen die ausdrückliche Erzählung der M., auch Dies habe Gam. erst gesagt, nachdem er das Bad verlassen (ob ein Wav vor כשיצא steht oder nicht, was Heller hier zur Rettung der b. G. hervorhebt, thut natürlich gar Nichts zur Sache). — אני לא באתי. Zu diesem Satze ist der folgende: אין אומרים die Erklärung. Das Bad ist nicht für die Aphrodite bestimmt worden, es ist daher nicht ihr Gebiet, in das ich nun eintrete, nicht ihr Besitz, von dem ich Genuß habe, sondern das Bild ist blos hingestellt worden als Zierde für das Bad, dieses ist für die Badenden bestimmt und deren Gebiet, in das sie blos hineinkommt. (Raschi, dem Bertinora folgt, theilt fälschlich diese beiden Sätze). Unten c. 4. M. 3 heißt es ähnlich: „Hat ein Götzenbild (d. h. ein Götzentempel) in seinem Besitze einen Garten oder ein Bad, so darf man davon Genuß haben, wenn man dafür keinen Dank zu entrichten hat (d. h. wenn diese Plätze als Gemeingut betrachtet werden, so daß man gar nicht mehr daran denkt, einen Genuß von einem Götzenbilde zu haben), aber nicht, wenn man Dank dafür zu entrichten hat; haben noch andere Theil am Besitze, so darf man es in jedem Falle". — דבר אחר. Dieser andere Grund, warum hier kein Verbot stattfinde, ist wohl nicht auch von Gam. angegeben worden, sondern als weitere Ausführung der M. hinzugefügt; die G. jedoch scheint auch Dies als von ihm herrührend zu betrachten. Man behandelt hier, ist der Sinn, den Götzen keineswegs so, daß man ihm göttliche Verehrung beweist, im Gegentheile thut man vor ihm Alles, was ihn nur beschimpfen kann. Wird auch unten c. 4 M. 5 das Wasserlassen vor dem Götzenbilde nicht als so erheblich betrachtet, daß ein geweihtes Götzenbild dadurch nicht mehr als Gegenstand heidnischer Verehrung zu behandeln sei, so wird hier doch die stete gleichgültige Behandlung desselben mit Recht als ein Beweis

28. שאלו את הזקנים[a] אם אין רצונו בעבֵירה למה אינו מבטלה, אמרו להן אלו לדבר שאין צורך לעולם[b] בו היו עובדין היה מבטלו, הרי הן עובדין לחמה וללבנה ולכוכבים ולמזלות[c] יאבד עולמו מפני השוטים, אמרו להן אם כן יאבד דבר שאין צורך לעולם[b] בו וינוח[d] דבר שצורך העולי בו, אמרו להן אף אנו מחזיקין[e] ידי עובריהם של אלו שאומרים[f] תדעו שהן אלוהות שהרי הן לא בָטלו[g]: (Daſ. 4, 7)

a) G. noch: ברומי. — b) j. G: ' הע. — c) j. G. noch: להרים ולגבעות. — d) j. G.: ויקיים. — e) j. G.: מחזקין. — f) j. G.: ויאמרו. — g) j. G.: שהרי אלו בטלו ואלו ל' ב.

29. רבי אליעזר בן חסמא אומר קיניך ופתחי נדה הן הן גופי הלכות, תקופות וגמטריאות פרפראות[a] לחכמה: ('Aboth 3, 18)

a) andere LA.: ברויות, vgl. §. 20, 8.

---

erkannt, daß man es nicht als geweiht betrachte. — נאמר, wohl mit Bezug auf 5 M. 12, 2, wonach alle Orte, an denen man den Göttern dient, also sie als Götter behandelt, zerstört werden sollen, nicht aber jene, an welchen sich ein Bild ohne göttliche Verehrung befindet. — Gamaliel II, der mit Josua, Elieser u. s. w. in einer Zeit war und das Patriarchat führte, zeigte sich zwar immer eifersüchtig auf seine Macht (Rosch ha-Schanah 2, 8 u. 9), war aber dabei in seinen Ansichten nicht engherzig und hatte in religiöser Beziehung einen selbständigen und liberalen Standpunkt. (vgl. z. B. Berakhoth 2, 5—7, auch unten N. 33).

28. רצונו, sein, d. h. Gottes, Wille. — הרי הן, nun aber dienen sie ꝛc. — יאבד, sollte er ꝛc. — אף אנו, dann würden wir gerade dadurch bestärken ꝛc.; ähnliche Bed. des אף mit folg. Part. vgl. Makkhoth 1, 10, woselbst es heißt: „Ein Gerichtshof, der alle 7 Jahre ein Todesurtheil vollstrecken läßt, heißt ein verheerender, nach Elieser b. 'Asariah selbst wenn alle 70 Jahre; Tarfon und 'Akiba sagen: hätten wir im hohen Rathe gesessen, so wäre niemals einer hingerichtet worden, worauf Simon b. Gamaliel: אף הן מרבין שופכי דמים בישראל, dann würden sie gerade dadurch die Mörder in Israel vermehrt haben, indem diese sich auf ihre Straflosigkeit verlassen hätten. (vgl. Anh.) — Die Thoß. c. 7 (angef. in G.) führt den Gedanken der M. weiter aus: „die Welt geht ihren gesetzmäßigen Gang, die Thoren aber, welche sie mißbrauchen, werden einst Rechenschaft dafür geben müssen. Stiehlt Jemand Samen und sät ihn aus, so wird dennoch Wachsthum daraus hervorkommen, begeht Jemand einen Ehebruch, so wird auch da ein Kind geboren; aber der Sünder entgeht nicht seiner Strafe".

29. Elieser b. Chisma ist jüngerer Zeitgenosse des Gamaliel. An unserer Stelle lesen die Ausgg. fast durchgehends בן, während anders-

wo, wie Therumoth 3, 5. Baba mezi'a 7, 5. Nega'im 7, 2. 13, 3. Mikwaoth 8, 3 das בן meistens fehlt, so daß חכמא als Zuname, nicht als Vatersname zu betrachten wäre. In diesem Sinne nimmt es auch der Midrasch Wajikra rabba c. 23, durch eine sagenhafte Erzählung die Entstehung dieses Namens erklärend. — קנין, die Vogelnester, die Taubenpaare, welche man als Opfer darzubringen hatte, geben zu so vielen Schwierigkeiten Veranlassungen, daß ein ganzer Tractat, Kinnim, besonders darüber handelt, indem z. B. die Vermischung der zu verschiedenen Gattungen oder für verschiedne Personen bestimmten Tauben so leicht dadurch entsteht, daß eine wegfliegt u. dgl.; dazu kommt, daß dieselben u. A. auch von Frauen bei Wiedererlangung ihrer Reinheit dargebracht werden, hier aber die verschiedenen zweifelhaften Zustände viele Ungewißheiten hervorrufen und die Darbringung sehr vieler Paare nothwendig machen. — רפתחי נדה. Bereits die Bibel unterscheidet zwischen der gewöhnlich Menstruirenden und der Frau, welche am Blutflusse leidet, jene wie diese heißt זָבָה, eine fließende, nur ist es bei dieser בלא עת נדתה, nicht zur Zeit ihrer Menstruation, oder על נדתה, länger als die Menstruation zu dauern pflegt; sie gilt sieben Tage unrein und hat sich am achten Tage durch ein Opfer zu entsühnen (3 M. 15, 18—30). Die M. unterscheidet beide Arten von unreinen Frauen schon durch den Namen, sie nennt die Menstruirende eine נִדָּה, was in der Bibel blos Abstractum ist, die andere aber heißt ausschließlich זבה. Außerdem aber stellt sie bestimmte Tage fest, in welchen eine Frau sich als Menstruirende und in welchen sie sich als eine Blutflüssige zu betrachten hat. Die Dauer der Menstruation nämlich ist höchstens sieben Tage, nach Verlauf dieser Zeit tritt die Periode ein, in welcher sie, wenn sie Blut bemerkt, auf sich wegen Blutflusses zu achten hat; wenn sie drei Tage hinter einander dann Blut sieht, was als ימים רבים (a. a. O. V. 25) gilt, dann muß sie sich als Blutflüssige betrachten, dann 7 Tage ganz rein sein, den 8. das Opfer bringen, diese 11 Tage demnach nach Beendigung ihrer Menstruationsperiode sind die Tage des möglichen Blutflusses (ימי זיבה), sind diese vorüber und es zeigt sich wieder Blut, so kann sie Dies im Laufe von 7 Tagen wieder als Menstruation annehmen, und erst nach Verlaufe derselben beginnt wieder die Zeit des möglichen Blutflusses. Also die 11 Tage (יא ימים) nach Beendigung der 7tägigen Menstruationsperiode sind für die Frau die schwierigsten, da der im Laufe derselben 3 Tage auf einander folgende Blutfluß sie nicht blos die ganze Dauer des Blutflusses, sondern auch noch 7 Tage nach dessen Aufhören unrein macht und sie zur Darbringung eines Opfers verpflichtet, während Blutspuren zu anderer Zeit, wo sie sich als Menstruirende betrachten darf, sie blos 7 Tage mit Einschluß der Zeit, in welcher sie solche Spuren gesehn, unrein machen und sie zu keinem Opfer verpflichten (vgl. Niddah 4, 4. 6, 14. 10, 8). Nun aber kommt es leicht

vor, daß eine Frau in ihrer Zählung sich irrt und daher bei einer Blutspur ungewiß ist, ob sie an den Tagen hält, die als Zeit der Menstruation oder die des Blutflusses gelten können, sie heißt dann eine טוֹעָה, eine Irrende; damit sie wieder in zweifellose Rechnung komme und wisse, von wann an sie den Anfang ihrer Menstruationsperiode, was פְּתַח נדה heißt, rechnen könne, hat sie höchstens 17, mindestens 7 reine Tage abzuwarten. ('Arakhin 2, 1). Die Begründung dieser Rechnung nach den verschiedenen möglichen Fällen ist weitläufig und verwickelt. Die Schwierigkeit nun dieser zwei Gegenstände, der zu verschiedenen Opfern für verschiedene Personen bestimmten Vogelnester und der Ansetzung des Zeitpunktes, wann bei eingetretener Verwirrung die Menstruationsperiode als wieder beginnend betrachtet werden kann, veranlaßt El. sie גופי הלכות, „wesentliche Lehren", Hauptbestandtheile des Gesetzes zu nennen. — הֵן הֵן, sie, eben sie, die Setzung des הן als Pron. neben הן als Verbum des Seins drückt eine Verstärkung, Hervorhebung aus. In Ausdruck u. Inhalt ist mit unserer Stelle zu vergleichen Chagigah 1, 8 (unten N. 44): Die einzelnen Bestimmungen über das Rechtsverfahren, Opferdienst, Reinheit, Unreinheit und verbotene Ehen gründen sich auf bibl. Anordnungen, הן הן גופי תורה, gerade sie sind Grundbestandtheile der Lehre. — תקופות. Astronomische und geometrische Berechnungen sind Zugemüße zur Weisheit, bilden schöne Neben- und Hülfskenntnisse. גימטריא ist hier in seinem ursprünglichen Sinne zu nehmen, was schon die Nebeneinanderstellung mit תקופה beweist. Die Bedeutung von ג' als Berechnung des Zahlwerths eines Wortes nach dem Zahlwerthe einzelner Buchstaben, um daraus eine Thatsache oder eine gesetzliche Bestimmung herzuleiten, ist erst spätern Ursprungs, wie das ganze Verfahren erst ein späteres ist; selbst die G. bedient sich dessen noch in sehr beschränktem Umfange. Die M. kennt dasselbe durchaus nicht, sie kennt blos den Gebrauch von Zahlbuchstaben für Zahlwörter wie א' ב' ג' für אחד, שנים, שלשה, wofür auch griech. Buchstaben gesetzt werden konnten (Schekalim 3, 2). Sie kennt das נוטריקון, „der Schnellschreibkunst gemäß" (ein mit griech. Endung ικον gebildetes Adj. von notaria, die Schnellschreibekunst) zu schreiben, d. h. abgekürzt, indem man durch einen Buchstaben ein ganzes Wort andeutet (Schabbath 12, 5), und in ähnlichem, jedoch mehr auf die stylistische Darstellung als auf die Schreibung einzelner Wörter bezüglichen, Sinne kennt es auch die Bar., z. B. Mekhiltha יתרו, Abschn. בחדש c. 8: „die Worte der Lehre sind נוטריקון, indem aus der Bejahung die Verneinung und umgekehrt zu erschließen ist", d. h. die Darstellung ist kurz und concis, es wird nicht umständlich angegeben, sondern die positive Bestimmung wird einfach hingestellt und aus ihr ist die negative zu deduciren und umgekehrt. Erst später ist נ', gleich ג', ein exegetisches Hülfsmittel, indem man ein Wort nach seinen einzelnen Buchstaben in mehre Worte zerlegte, die mit diesen Buchstaben beginnen. Sobald sie

30. עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות ואלו הן, פי הארץ ופי הבאר ופי האתון והקשת והמן והמטה והשמיר והכתב והמכתב והלוחות, ויש אומרים אף המזיקין[a] וקבורתו של משה[b] ואילו של אברהם אבינו, ויש אומרים אף צבת[c] בצבת עשויה: (Daſ. 5, 6)

a) andere LA. ſetzt Dies erſt nach dem zweiten לא. — b) andere LA. noch: רבינו. — c) andere LA.: הצ', noch andere: רבי יהודה אומר אף צבת שלנו.

---

zu ſolchen Hülfsmitteln geworden, waren ſie auch nicht mehr „Zugemüße zur Weisheit", ſondern Beſtandtheile der hermeneutiſchen Kunſt. — Elieſer ſcheint übrigens als guter Mathematiker bekannt geweſen zu ſein; ſo ſoll nämlich Joſua b. Chananiah von ihm in übertreibender Weiſe ausgeſagt haben, „er wiſſe zu berechnen, wie viele Tropfen in Meere ſeien" (b. Horajoth 10 a).

30. Nachdem das Schöpfungswerk in den erſten 6 Tagen beendigt war, kann nach der Anſicht der M. ein neues Werk nicht mehr geſchaffen worden ſein; wenn daher ſolche Wunder, welche zwar ein Eingreifen Gottes in die Geſetze der Natur verlangen, aber doch kein neues Werk hervorbringen, wie das Spalten des Meeres, die Anhäufung von auch ſonſt vorkommenden Plagen zu einer Zeit und in einer Gegend u. dgl., keinen Widerſpruch gegen die bereits ſtattgefundene Beſchließung des Schöpfungswerkes enthalten, ſo würde eine neue, nicht aus den Naturgeſetzen, von ſelbſt ſich ergebende, Schöpfung dagegen verſtoßen, und die M. nimmt daher zu der Erklärung ihre Zuflucht, derartige Dinge ſeien auch bereits in den 6 Schöpfungstagen geſchaffen worden, wenn ſie auch erſt zu gewiſſen Zeiten hervorgetreten ſind, ſie ſind bei heranbrechendem Abend, in der Dämmerung des 6. auf den 7. Tag geſchaffen nach Vollendung alles Andern. Es iſt nicht unwahrſcheinlich, daß die M. auch bei den meiſten dieſer Gegenſtände bibl. Andeutungen dafür gefunden zu haben glaubt, wenn ſie auch dieſelben nicht erwähnt; ich werde daher im Folgenden dieſelben im Geiſte der M. nachzuweiſen verſuchen. — פי הארץ, der Mund, die Oeffnung der Erde, welche blos erſt gebraucht wurde zur Verſchlingung des Korah und ſeinen Genoſſen, aber ſchon früher da war; „die Erde wird öffnen את פיה, ihren Mund" (4 M. 16, 30), ſie ſoll ihn aber nicht erſt erhalten. — פי הבאר, der Mund, die Oeffnung des im Felſen verſteckten Brunnens, 2 M. 17, 6 u. 4 M. 20, 8 ff.; in letzter Stelle heißt es: er (der Fels) wird geben מימיו ſein Waſſer, alſo er hatte es immer in ſich, ließ es nur jetzt hervorſprudeln. — פי האתון, der Mund, die Sprachfähigkeit, der Eſelin Bileam's; auch hier heißt es 4 M. 22, 28: Gott öffnete את פי

האתון, den Mund der Eselin, den er ihr aber nicht erst jetzt gab. — והקשת. „Meinen Bogen נתתי, habe ich in die Wolke gesetzt" heißt es 1 M. 9, 13, also schon früher, er ward aber nun erst sichtbar. — והמן. Auch von dem Manna sagt Moses zu den Israeliten (2 M. 16, 15): Dies ist das Brod, welches der Herr euch gegeben hat (נתן) zum Essen. Der Stab (מטה), mit dem Moses die Wunder verrichtete, scheint dem Moses von Gott gegeben worden zu sein (2 M. 4, 17), und auch früher, als Moses auf die Frage, was er in seiner Hand habe, antwortet: einen Stab (V. 2), wäre dahin zu deuten, daß M. nur den Stab, welchen Gott ihm gegeben, gewahr wird; deßhalb heißt er auch: מטה האלהים, der Stab Gottes (V. 20. 17, 9). — שמיר ist biblisch ein harter Stein, der jedoch auch spitz war, so daß mit ihm eingegraben werden konnte, also wahrscheinlich der Diamant; die M. jedoch scheint unter ihm eine wunderbare, blos für außerordentliche Zwecke bestimmte Schöpfung zu verstehn, welche mit der Zerstörung des Tempels auch wieder verschwunden sei oder vielleicht blos die frühere Kraft eingebüßt habe (Sotah 9, 12). Wir erfahren nun aus der M. selbst weiter nicht, was es war und zu welchen Zwecken es diente; nur dadurch, daß sie es mit dem Tempel in Verbindung setzt, läßt sich vermuthen, daß es zum Baue und zur Ausbesserung des Tempels benutzt wurde. Dieses erklärt auch die Thoß. Sotah c. 15 (angeführt in der G. zur M.), man habe es zum Spalten und Behauen der Steine gebraucht. Da nämlich bemerkt wird, es sei kein eisernes Werkzeug beim Baue des Tempels in demselben gehört worden (1 Kön. 6, 7) — verboten war die Anwendung des Eisens blos beim Altare, 2 M. 20, 22 (23). Middoth 3, 4, — so meint Jehudah b. Il'ai, eben das Schamir habe die Stelle der eisernen Geräthschaften versehn, während Nehemiah glaubt, die Steine seien außerhalb bearbeitet und erst dann hineingebracht worden, Juda, Sammler der M., entscheidet aber, daß so, wie Nehemiah glaubt, bei dem Pallaste Salomo's verfahren worden, während bei dem Tempel das Schamir gebraucht worden. Auch außerdem sei dasselbe zum Eingraben der Namen auf Efod und Choschen angewendet worden; mit Dinte habe man diese wohl doch nicht schreiben können, mit einem Instrumente sie eingraben durfte man nicht, da an den Steinen nichts fehlen durfte, was aus במלואתם (2 M. 28, 20) im Sinne von „in vollem, ganzem Zustande" hergeleitet wird, man habe daher zuerst die Namen mit Dinte geschrieben und sei dann mit dem Schamir darüber gefahren, so daß bleibende Eindrücke entstanden, ohne daß von den Steinen etwas abgefallen wäre. Es sei ein Geschöpf, von der Größe eines Gerstenkorns, geschaffen ששת ימי בראשית, vom Anfange der Schöpfung, d. h. eben wie hier gesagt wird, am Ende der Schöpfung erzeugt, aber erst zum Zwecke hervorgetreten. Was es sei, erfahren wir nicht, und auch die fabelhafte Erzählung b. Gittin 68 ab, wie Salomo durch Hülfe des Aschmedai, des Dämonenfürsten,

und des wilden Hahnes, der es verwahrt, dazu gelangt sei, giebt nichts Näheres darüber an; erst die Spätern, die die Fabel noch weiter ausschmücken, nennen es ein Würmchen. Offenbar nimmt die M. auch שמיר in den bibl. Stellen in dem von ihr beliebten Sinne, und die ganze Sage mag ihre Entstehung haben in den scheinbar widersprechenden Eigenschaften, welche demselben in der Bibel beigelegt werden, der unverwüstlichen Härte und der spitzen Schärfe. — והכ׳ והמ׳ והל׳. Das Schreiben (d. h. die Thätigkeit des Schreibens), die Schrift (nämlich Beides bei den Gesetztafeln) und die Gesetztafeln selbst 2 M. 31, 18: Er gab dem Moses, als er zu Ende mit ihm gesprochen, zwei Tafeln des Zeugnisses, steinerne Tafeln כתבים באצבע אלהים, beschrieben mit dem Finger Gottes". 32, 16: והלחת מעשה אלהים המה והמכתב מכתב אלהים והא חרות על הלחת; in diesem חָרוּת mag die M. auch eine Andeutung finden, daß die Schrift immer dort eingegraben war. Auch bei den zweiten Tafeln, die Moses selbst zu hauen hatte, heißt es: וכתבתי על הלחת (34, 1); allein wenn darin, wie wir es fassen, das Fut. gefunden wird, so wäre das Schreiben nicht von Urbeginn bereits geschehn, und es könnte etwa bei den zweiten Tafeln, als die Wiederholung eines schon Geschehenen, als Correctiv für ein Verdorbenes, wohl später geschehn sein, doch findet auch vielleicht die M. in dem כתבתי, ohne Berücksichtigung des ו, gerade die Vergangenheit und eine Stütze für ihre Behauptung, vgl. noch ferner 5 M. 1, 13. 5, 18 (19). Einige der Commentatoren, die überhaupt in dieser ganzen M. je nach ihrem eignen Standpunkte einen Anknüpfungspunkt für ihre philos. Digressionen finden, wollen in dem Schreiben und der Schrift die Buchstabenerfindung und Schreibkunst verstehn, Andere gar מַכְתֵּב lesen und darunter „den Schreibgriffel", was wohl auch sonst in der M. vorkommt, verstehn; doch sind Dies lauter Hineintragungen gegen den Sinn der M. — המזיקין. Die Schadenden, d. h. die bösen Geister. Man braucht sich blos der bei den Essäern und in den Evangelien eine so große Rolle spielenden Dämonen und des Besessenseins von ihnen zu erinnern, um zu begreifen, daß deren Existenz der M. nicht unbekannt sein konnte. In der M. selbst vgl. man noch Bekhoroth 7, 5, wo von Fehlern, die den Priester zur Verrichtung seines Tempeldienstes untauglich machen, die Rede ist und u. A. heißt: נכפה אפילו אחת לימים ורוח קצרית באה עליו „der Bezwungene (Epileptische), wenn auch nur zuweilen, und der, über den ein beengender Geist kommt"; das נכפה erklärt die G. mit כְּפָאוֹ שֵׁד, wenn ein Dämon ihn bezwingt, besitzt, vgl. das Arab. مغشى عليه. — וקי׳ ש׳ מ׳, das Grab Moses', das von keinem Menschen bereitet ward, da vielmehr Gott selbst ihn begrub, vgl. oben N. 18. — Den Widder, welcher an der Stelle des Isaak geopfert wurde (1 M. 22, 13), sah zwar Abraham erst im Augenblicke, da er dessen

31. איש הר הבית היה מחזר על כל משמר ומשמר ואבוקות דולקין[a] לפניו, וכל משמר שאינו עומד אומר[b] לו איש הר הבית שלום עליך, ניכר שהוא ישן חובטו במקלו ורשות היה[c] לו לשרוף את כסותו, והם אומרים מה קול בעזרה, קול בן לוי לוקה ובגדיו נשרפים שישן לו על משמרו, רבי אלעזר בן יעקב אומר פעם אחת מצאו את אחי אמא[d] ישן ושרפו את כסותו: (Middoth 1, 2)

a) b. Thamid 27 b: דולקות. — b) daſ.: ואו. — c) daſ. 28 a: היתה. — d) daſ. אימי. Sämmtliche abweichende Lesarten ſcheinen unnöthige Correcturen zu ſein.

דולקין, §. 24, 1, 3. אמא, §. 21, 1.

---

bedurfte, aber die Darſtellung ſcheint darauf hinzuweiſen, daß er bereits früher da war, und zwar, wie die M. glaubt, von Urbeginn zu dieſem Zwecke geſchaffen. — צבת. Die Zange ſetzt eine Zange voraus, durch deren Hilfe ſie verfertigt wird, ſo daß man annehmen muß, die erſte ſei geſchaffen worden! Thoß. 'Erubin Ende und Chagigah c. 1 Ende: אמר ר' יהושע צבתא בצבתא מתעבדה צבתא קדמיתא מאי הות הא לאיר בריה הות, „eine Zange wird mit der andern verfertigt, woher ward nun die erſte Zange? wohin nun (wendeſt du deinen Blick)? (Sicher) war ſie eine Schöpfung.“ Ebenſo führt es j. G. Ende 'Erubin und b. G. Peßachim 54 a an, nur daß Juda ſt. Joſua geleſen wird. An letzter Stelle ſind übrigens auch noch andere Gegenſtände angegeben, welche von Urbeginn an geſchaffen ſein ſollen. — Unſere M. iſt ein intereſſantes Beiſpiel von dem leiſen Eindringen philoſ. Speculationen in die paläſtinenſiſche Richtung.

31. Die Prieſter und Leviten waren in Wachen (משמר, Pl. רות) abgetheilt, was der Chroniſt (1 Ch. 9, 22) ſchon auf David und Samuel zurück führt; die M. beſtimmt deren Zahl auf 24 (Tha'anioth 4, 2). Die Wache, an der die Reihe hielt, hatte den Tempeldienſt zu verrichten, die andern waren dann gewöhnlich zu Hauſe (daſ.), von dieſen Wachen wird jedoch hier nicht geſprochen, ſondern von den wirklich des Nachts ausgeſtellten Wachen, indem die Prieſter in drei verſchiedenen äußern Zellen, die Leviten aber an 21 Orten des Nachts zum Schutze des Tempels wachten (M. 1 u. vgl. Thamid 1, 1); משמר iſt daher hier in dieſem Sinne zu nehmen. Ueber dieſe Wächter war nun ein Oberwächter geſetzt, der den Namen איש הר הבית „der Mann des Tempelberges“ führte; er machte des Nachts die Runde, um die wachhabenden Perſonen zu überraſchen, ob ſie nicht ſchliefen. — אומר iſt mit dem Vorhergehenden verbunden: „jede Wache, die (bei ſeinem Erſcheinen) nicht aufſteht, ihm ſagend ꝛc., wird als ſchlafend erkannt, er ſchlägt ſo-

32. לִפְנִים ממנו סורג גבוה י׳ טפחים ויג׳ פרצות היו שם שפרצום מלכי יון חזרו וגדרום וגזרו כנגדם יג׳ השתחויות. לפנים ממנו הֵחֵיל עשר אמות ויב׳ מעלות היו שם רום המעלה חצי אמה ושלחה חצי אמה, כל המעלות שהיו שם רום מעלה חצי אמה ושלחה חצי אמה חוץ משל אולם. כל הפתחים והשערים[a]) שהיו שם גובהן ד׳ אמה ורחבן י׳ אמות חוץ משל אולם. כל הפתחים שהיו שם היו להן דלתות חוץ משל אולם. כל השערים שהיו שם היו להן שקופות חוץ משער טדי שהיו שם שתי אבנים מוטות זו על גב זו. כל השערים שהיו שם נשתנו להיות של זהב חוץ משער ניקנור מפני שנעשה בהן נס, ויא׳ מפני שנחשתן מצהיב: (das. 2, 3)

a) fehlt in G.

ויש אומרים = ויא׳. מֻט l. מוטות. גָב׳ l. גובהן.

---

dann ꝛc., eine kurze rasche Redeweise, die sich auch bei חובטו wiederderholt. — והם, und sie, die Leute, die es vernehmen, fragten, und man antwortete ihnen oder sie sich selbst; eine rhetorische Darstellung. — לוקה ובגדיו, der geschlagen wird und dessen Kleider angebrannt werden, st. שלקה ושנשרפו ב׳. Vgl. übrigens über den Inhalt dieser M. zu oben N. 4.

32. Indem früher der Umfang des ganzen Tempelberges angegeben wird, wird nun etwas näher auf's Einzelne eingegangen. לפנים ממנו, innerhalb desselben, des Eingangs zum Tempelberge befand sich. — מלכי יון, die griech., d. h. die syrischen Könige zur Makkabäerzeit, vgl. Middoth 2, 6, wo von einer Zelle die Rede ist, in welcher גנזו בני חשמונאי את אבני המזבח ששקצום מלכי יון „die Hasmonäer die Steine des Altars verbargen, welche die Könige Griechenlands entweiht hatten". — יג׳ השתחויות, vgl. oben N. 6. — משל אולם. Die Stufen in der Halle vor dem Altare hatten die Breite von je einer Elle, vgl. 3, 6. — משל אולם. Die Höhe des Eingangs zu dieser Halle betrug 40, die Breite 20 Ellen. — משל אולם. Dieser Eingang hatte keine Thüre, da dieser ganze Ort blos den Priestern zugänglich war, denen man ein ungebührliches Eindringen in einen ihnen zur Zeit unzugänglichen Raum des Tempels nicht zu verhindern brauchte. — משער טדי. Das nördliche Thor des Tempelbergs mit Namen Tadi (vgl. Gloss.), das man zu keinem Zwecke benutzte (1, 3), höchstens nach Einigen, damit unreine Priester sich dorthin zurückziehn (das. 9), hatte keine Pfosten und scheint nach der Beschreibung hier verrammelt gewesen zu sein. — נשתַּנּוּ. Bei dem Umbaue des Tempels unter Herodes wurde bekanntlich die frühere ärmliche Einfachheit in verschwenderische Pracht umgewandelt. — שער ניקנור,

das Thor des Nikanor war auf der Ostseite in dem innern Hofe (Schekalim 6, 3. Middoth 1, 4); mit dessen Thorflügeln soll sich ein Wunder zugetragen haben: נקנור נעשו נסים לדלתותיו והיו מזכירין אותו לשבח „mit den Thoren des Nikanor haben sich Wunder ereignet, deßhalb gedachte man seiner zum Preise" (Joma 3, 10). Die Thoß. Joma c. 2 (angef. in G. zur genannten M.) erzählt, ein Mann, Namens Nikanor, habe die Thore von Alexandrien zu Schiffe abgeholt, bei ausbrechendem Sturme habe man, um das Schiff zu erleichtern, einen der Thorflügel über Bord geworfen, als die Gefahr jedoch immer wuchs, habe man auch mit dem zweiten ein Gleiches thun wollen, allein Nik. habe erklärt, er lasse es nicht geschehn, man müsse ihn denn selbst mit über Bord werfen; so seien sie denn glücklich beim Hafen von Joppe gelandet, allein noch immer war Nik. betrübt über den Verlust des einen Thorflügels, da sei dann wunderbar auch dieser vom Meere ans Land geworfen worden. Deßhalb nun trug das Thor Nik.'s Namen und man mochte Nichts daran ändern. — וריא. Wir sehn in dieser abweichenden Meinung bereits einen Zweifel an der Legende und dürfen um so eher eine andere Vermuthung über den Namen des Thores und die Verehrung, welche es genoß, aussprechen. Der Sieg der Makkabäer über Nikanor war ein höchst erfolgreicher und es ward sogar (1 Makk. 7, 49, 2 Makk. 15, 36, Megillath Tha'anith c. 12, j. Tha'an. 2, 8 (12), j. Megillah 1, 3 (4), b. Tha'an. 18 b) ein eigner Festtag zur Erinnerung an denselben eingesetzt, am 13. Adar, welcher Nikanortag heißt, der Kampf mag in der Nähe dieses Thores entschieden worden sein, und das Thor erhielt von dieser Begebenheit Namen und Wichtigkeit. In späterer Zeit, wo man wohl wußte, daß etwas Besonderes hier vorgegangen, aber es doch unschicklich fand, daß ein Thor im Innern des Tempels den Namen eines Heiden und erbitterten Judenfeindes tragen solle, bildete die Sage das Ereigniß um, an das Thor selbst das Wunderbare anknüpfend. — בהן u. נחשתן. Das Suff. Pl. bezieht sich auf das hinzuzudenkende דלתות.

Zweiter Abschnitt.

Halachisches.

33. מזכירין יציאת מצרים בלילות. אמר[a] רבי אלעזר בן עזריה הרי אני כבן שבעים שנה ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות עד שדרשה בן זומא שנאמר למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך ימי חייך הימים כל ימי חייך הלילות וחכמים אומרים ימי חייך העולם הזה כל ימי חייך[b] להביא לימות המשיח: (Berakhoth 1, 5)

a) j. G. noch: להן. — b) ו' ה' fehlt in b. G.

---

33. Einige Bibel-Abschnitte sollen Morgens und Abends gelesen werden, welche das jüdische Bekenntniß ausdrücken und von dem eigentlichen Gebete unterschieden sind, es sind folgende drei: 5 M. 6, 4—9, nach dem Anfange bezeichnet שמע, das. 11, 13—21 והיה אם שמוע, und 4 M. 15, 37—41 ויאמר; zusammen heißen alle drei nach dem ersten auch שמע. Während der erste Abschnitt das einfache Gottesbekenntniß, der zweite das Anerkenntniß der Verpflichtung zu den Gesetzen enthält, spricht der dritte von einem einzelnen Gebote, dem der Schaufäden, das ein Erinnerungsmittel an sämmtliche Gebote sein soll, und zugleich wird darin des Auszugs aus Egypten, als der Thatsache, welche das Volk Israel constituirte, gedacht. Von diesem letzten Abschnitte ist die Ansicht der M., daß er des Abends nicht gelesen werde (2, 2: ויאמר אינו נוהג אלא ביום), offenbar weil man beim Entkleiden das Gebot der Schaufäden doch nicht mehr beobachtet. Vor und nach diesen Bibelabschnitten werden noch außerdem einige Lobsprüche recitirt, zuerst ein Gebet, das des Morgens die Herankunft des Tages, des Abends das Eintreten der Nacht preist, ein zweites leitet dann auf Israel über, womit die folgenden Abschnitte passend eingeleitet werden; da diese nun,

wenn der dritte gesprochen wird, mit dem Auszuge aus Egypten schliessen, so fügt sich passend ein neuer Lobspruch an, über diesen Auszug besonders handelnd, womit des Morgens das Bekenntniß geschlossen wird, während des Abends noch ein eigentliches Nachtgebet hinzutritt. Dieser Lobsprüche wird in der vorhergehenden M. gedacht, ohne daß jedoch deren Inhalt angegeben würde; allein deren Formel war eine feststehende, und der Anfang des den Abschnitten folgenden wird 2, 2 und Thamid 5, 1 angegeben: אמת ויציב. Wenn nun aber der dritte Abschnitt am Abende nicht gesprochen wird, so wird auch für den folgenden Lobspruch der Anknüpfungspunkt an den Auszug aus Egypten vermißt; dennoch ist es gerade dieser Punkt, der zu allen Tageszeiten eine Erwähnung verdient, wenn man auch von dem Gebote der Schaufäden nicht sprechen kann. — כבן, ungefähr, fast 70 Jahre alt; so sagt auch in Mekhiltha בא c. 16 Josua, als ihm etwas Neues mitgetheilt wird: הריני כבן שבעים שנה ולא זכיתי לדבר זה בלתי היום „ich bin nun fast 70 Jahre alt und bin nicht in Besitz dieser Lehre gelangt bis heute" (auch angef. in Jalkut I. §. 216, wo שמנים steht „fast 80"). Auch j. G. bemerkt: אעפ שנכנס לגדולה האריך ימים „obgleich er eine hohe Würde erlangt hatte (vgl. später), lebte er doch lange", während Dies sonst nicht der Fall ist. Die b. G. z. St. schweigt, giebt aber 28 a eine seltsame, an eine Legende sich anlehnende Erklärung. Es ist dort die Rede von der Härte, mit welcher Gamaliel II. gegen andere Gelehrte, namentlich Josua, verfuhr, wenn diese sich Abweichungen von seiner Meinung erlaubten (vgl. oben zu N. 27), bis dann endlich der allgemeine Volksunwille ausbrach, ihn seines Amtes entsetzte und statt seiner Elasar b. Asariah einsetzte; dieser sei aber, fügt die Legende hinzu, damals erst 18 Jahre alt gewesen (die j. G. zu 4, 1, welche die Geschichte mit ähnlichen Ausschmückungen berichtet, läßt ihn gar erst 16, nach andern Ausgg. 13 Jahr alt sein), und damit er ein würdevolles Aeußeres erhalte, sei ihm nun plötzlich ein langer weißer Bart gewachsen. Dieses, meint nun die b. G., sei der Sinn des כבן, er sei wie ein 70 jähriger Mann, im Aussehn nämlich, aber keineswegs im Alter; eine aggadische Erklärung der M., wie sie in der G. für die Bibel gewöhnlich ist, und von gleichem Werthe wie die gleichfalls dort vorkommende zu בר בירם (vgl. oben N. 20). Die rabb. Erklärer jedoch folgen auch hier — selbst trotz der Abweichung der j. G. — sclavisch jener aggadischen Andeutung der b. G., und Maimonides kann sich nur zu einer flachen Rationalisirung der Legende erheben, wonach der weiße Bart nicht wunderbar gewachsen, sondern die angestrengten Studien des El., welche ihn zu solch hoher Würde befähigten, ihm das Haar gebleicht haben. Wozu aber, nach der wunderbaren oder der natürlichen Auffassung der Sage, diese Andeutung hier nützen soll, darüber sagt die G. Nichts; war er wirklich 70. Jahre alt, so konnte er bemerken, daß er in seinem langen Lebens-

34. בית שמאי אומרים נר ומזוג ובשמים[a] והבדלה[b] ובית הלל

a) G.: ב'. — b) Schreibart der j. G.: אב'.

laufe Dies nicht durchgeführt, bis B. S. kam, aber wenn er erst 18 Jahr alt war, was nützten die grauen Haare hier? Einige Erklärer meinen, daß gerade an diesem Tage B. S. Dies gesagt und daher diese gelegentliche Erwähnung des wunderbaren Umstandes; Maim. deutet, obgleich er so fleißig studirt, und stets mit Gelehrten umgegangen, so daß er so früh grau geworden, habe er Dies doch nicht erlangt. So führt eine Abweichung vom einfachen Wege zu einer zweiten! Uebrigens wagt schon Abraham Sakkhuth in Juchaßin s. v. (ed. Krakau 38 b, ed. Amst. 25b) hier von der G. abzuweichen: ולי נראה שלא נניח הפשט והיה יותר מע' שנה שאמר הרי אני כבן ע' שנה והירושלמי לא דבר בזה של כבן ע' שנים. — עד שדרשה. Die religiösen Bestimmungen entwickelten sich aus dem Leben und den Grundsätzen der Gelehrten und hatten eine volle Festigkeit, indem man keine weitere Begründung dafür verlangte; allein die Discussionen der Schulen begannen derartige frühere Feststellungen, wenn kein hinlänglicher Grund dafür nachzuweisen war, schwankend zu machen (vgl. besonders Chagigah 1, 8 unten N. 44). Sich auf eine mündliche Lehre dafür zu berufen, die ihren Anfang in mündlichen Mittheilungen Gottes an Moses nahm, wagte man nur bei sehr vereinzelten Fällen (vgl. oben N. 26); die einzige Begründung blieb daher, Andeutungen der Schrift aufzufinden (vgl. Sotah 5, 2 unten N. 45). Eine solche Andeutung fand nun B. S., indem er in der Stelle 5 M. 16, 3, wo von der Erinnerung an den Auszug aus Egypten die Rede ist, das Wörtchen כל überflüssig fand, da ja auch ימי חייך allein die ganze Lebenszeit bezeichnet; er meint daher, in ימי hätte eine Zweideutigkeit liegen können, da Dies auch die Tage mit Ausschluß der Nächte bedeuten könne, durch das hinzugefügte כל aber soll gerade gezeigt werden, daß der ganze Tag mit Einschluß der Nacht zu verstehn sei. — וחכמים. Von nun an sind natürlich nicht mehr die Worte El.'s, sondern es ist Hinzufügung der Mischnah. „Die Gelehrten", d. h. andere Lehrer, glauben jedoch dieses überflüssige כל anders deuten zu können; ימי חייך würde die Lebenszeit in dieser Welt bedeuten, mit כל heißt es auch die Tage in der kommenden Welt (vgl. N. 24). Nach ihnen ist demnach in dieser Stelle kein Beweis zu finden, daß auch Abends des Auszugs aus Egypten gedacht werden müsse. Daß in jener Stelle, welche blos von der Peßachfeier handelt und diese blos als ein Erinnerungsmittel an jenen Auszug bezeichnet, eine Aufforderung ausgesprochen werde, in einer liturgischen Formel des Auszugs zu gedenken, — Dies liegt so sehr in der ganzen exegetischen Auffassungsweise der Mischnahlehrer, daß hierüber gar kein Streit ist.

34. Mit Schammai und Hillel — welcher aus Babylon nach Pa-

אומרים נר ובשמים ומזון[c]) והבדלה[b]). בית שמאי אומרים שברא[d]) מאור האש ובית הלל אומרים בורא מאורי האש: (daf. 8, 5)

c) b. G.: מ׳. — d) j. G: ב׳.

---

läſtina eingewandert ſein ſoll —, Zeitgenoſſen des Herodes, und mit den Schulen, welche ſie bildeten, begann die halachiſche Discuſſion und damit die Verſchiedenheit der Anſichten über einzelne Punkte einen weiten Umfang zu gewinnen; während früher weit ſchlichter das Allgemeine behandelt und bei abweichender Anſicht leicht eine Verſtändigung erzielt wurde, auch das innere Staatsleben viel zu mächtig war, als daß die Schulſtreitigkeiten auf das Leben einen nachhaltigen Einfluß hätten üben können, wurde nun, als die Bande des Staates ſich lockerten, der Ausbau der Satzungen mit einer Beharrlichkeit, Conſequenz und juriſtiſchen Strenge ausgeführt, daß auch nicht die geringſte Lebensäußerung unberührt bleiben konnte und die Individualität der einzelnen Lehrer zu vielfach widerſtreitenden Beſtimmungen führen mußte, deren Begründung, Entſcheidung und weitere Ausführung das Geſchäft ſpäterer Zeiten ward. Die ſpäteren Lehrer, die dieſe Verſchiedenheit der ſchammaihilleliſchen Zeit von der früheren wohl erkannten, aber nicht eine Entwicklung darin erblicken durften, da ja nach ihrer Auffaſſung alle ſpäteren Beſtimmungen, mit Ausnahme einiger ausdrücklich als neue Anordnungen bezeichneter, auch in älteſter Vorzeit beſtanden haben, glaubten in der Nachläſſigkeit dieſer beiden Schulen, d. h. der Schüler dieſer beiden großen Lehrer, die Erklärung für dieſe Verſchiedenheit der Zeiten zu finden; während man daher früher mit Einſtimmigkeit die richtige Anſicht feſtgehalten, ſeien nun Zweifel entſtanden: משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכן הרבו מחלוקות בישראל ונעשית התורה כשתי תורות. „Als viele Schüler Schammai's und Hillel's nicht genügend dem Studium bei ihren Lehrern obgelegen, brachten ſie viele (halachiſche) Streitigkeiten in Iſrael und die Lehre ward wie zwei Lehren" (Thoſ. Sotah c. 14, oft angef. in G.). Eine Erklärung, welche freilich dieſen beiden Schulen, den Grundlagen der ganzen thalm. Lehre, ein ſchlechtes Compliment und die Wahrheit der Tradition ſehr zweideutig macht. — Auch über Gegenſtände, welche bei der Mahlzeit vorkommen, waren beide Schulen uneinig, und hierüber handelt der Abſchn., aus welchem unſere M. entnommen iſt; der Abſchn. beginnt mit den Worten: אלו דברים שבין בית שמאי ובית הלל בסעודה. Zum Verſtändniſſe des im Texte beſprochenen Streites ſind mehre Vorausſetzungen nöthig. Der Sabbath wird, außerdem daß die eigentliche gottesdienſtliche Liturgie an ihm abweichend iſt, beim Eingange begrüßt und ebenſo wird beim Ausgange von ihm Abſchied genom-

men durch besondere Lobsprüche; dieser Abschiedsspruch heißt הבדלה, die Unterscheidung, indem darin Gott für die Scheidung zwischen geweihten Personen, Tagen und Dingen und ungeweihten gepriesen wird, und wird derselbe in dem Abendgebete, welches nach dem Ausgange des Sabbaths gesprochen wird, eingeschaltet (5, 2. Chullin 1, 7.). Gewöhnlich aber trifft der Einbruch der Nacht, der in jenen Gegenden regelmäßiger als bei uns ist, daher auch Beginn und Ende des Sabbaths in die Mahlzeit, und es verbinden sich nun die Lobsprüche, welche die Mahlzeit erheischt, mit dem Begrüßungs- oder Abschiedsspruche für den Sabbath; die Reihenfolge nun dieser in solchem Falle zu verbindenden Lobsprüche ist ein Gegenstand des Streites der Schulen, sowohl beim Eingange des Sabbaths (vgl. Mischnah 1) als namentlich beim Ausgange. Bei diesem trifft nämlich eine weit größere Anzahl von Lobsprüchen zusammen; denn mit ihm sind zwei Gegenstände wieder gestattet, welche am Sabbathe entfernt gehalten werden mußten, und die daher jetzt wieder mit einem Lobspruche begrüßt werden. Der erste ist das Licht, das am Sabbathe nicht angezündet werden durfte, und der andere das Räucherwerk (מגמר), welches auf Kohlenbecken zum Wohlgeruche nach dem Ende der Mahlzeit hereingebracht wurde, und diesen Wohlgeruch begrüßte man stets mit einem Lobspruche (vgl. 6, 6: והוא אומר על המוגמר אף על פי שאין מביאין את המוגמר אלא לאחר הסעודה); an den Festtagen, an denen der Verkehr mit dem Feuer leichter gehandhabt wird, war nach Einigen das Räucherwerk gestattet (Jomtob 2, 7), aber keineswegs am Sabbathe, und deßhalb kann dasselbe erst nach Verlauf desselben gebracht werden. Außer dem Gebete über die beendete Mahlzeit (מזון) und dem Abschiede vom Sabbathe (הבדלה) werden also auch noch Sprüche gesagt über das Licht (בר) und über das Räucherwerk oder Gewürze (בשמים). Ueber die Reihenfolge dieser vier Sprüche ist nun der Streit; beide Schulen lassen das aufgetragene Licht, welches noch vor Beendigung der Mahlzeit kommt, zuerst begrüßen und schieben den Abschied vom Sabbathe bis an den Schluß auf, die zwei andern lassen sie in der Mitte liegen, nur behält die Schule Sch.'s die, wie es scheint, gewöhnliche Ordnung bei, läßt auf den Lobspruch über die Mahlzeit den über das Gewürze folgen, während die Schule H.'s dem Spruche über das Licht, dessen man sich erst durch den Ausgang des Sabbaths wieder bedienen kann, den über das Gewürze, welches gleichfalls erst jetzt wieder genießbar wird, anschließt und dann erst den über die Mahlzeit folgen läßt. In anderer Weise bestimmt, nach der Thoß. (auch angef. von der G.), Juda b. Ilai den Streit der beiden Schulen, was hier nicht weiter ausgeführt zu werden braucht. — Die Bedeutung, welche von uns dem Gewürze beigelegt wird, ist in dem orientalischen Gebrauche vollkommen begründet; er wird in den oben angeführten Stellen der M. als bekannt vorausgesetzt, und nicht minder

spricht die G. häufig von „Wein und Myrthe (הדס)" beim Mahle als unentbehrlichen Gegenständen zur wahren Weihe desselben. Auch jede häusliche Feier nahm den Charakter eines solchen geweihten Mahles an und wurde mit Wein und Gewürze gefeiert, woher auch der Ursprung des christlichen Abendmahles. — Auch nach dem Schlusse der G. erfahren wir von einer solchen Begehung häuslicher Feierlichkeiten, wenn auch die G. sie nicht in der Weise vorgeschrieben hatte; so gedenkt Chananel b. Chuschiel (im 11. Jahrh. in Afrika) der auf diese Weise zu begehenden Feier bei der Auslösung des ältesten Sohnes durch den Priester (Gutachten des Salomo b. Addereth N. 200 u. 759 u. a. O.), und ebenso soll nach Simon Kairo (Mitte des 8. Jahrh. in Persien) eine Feier über die in der Brautnacht gefundene Jungferschaft am andern Morgen begangen worden (Halakhoth gedoloth, Khethuboth Anf.: וכד מפיק ליה לסודרא מחייב לברוכי אי איכא כסא ואסא מברך עילוייהו בורא פרי הגפן ועצי בשמים וכו', vgl. Maim. Gutachten [Peer ha-Dor] N. 129). So berichtet auch Maundrel jetzt noch von den Orientalen (nach Paulus' Uebersetzung in: Sammlung d. merkwürdigsten Reisen in d. Orient. I, 40): Zum Beschlusse dieser Ehre (nämlich der Aufwartung eines vornehmen Türken mit mehrern Backwerke für seine Gäste) beräuchert man allen Personen von der Gesellschaft den Bart. Sie haben dazu eine kleine silberne Glutpfanne mit einem Deckel voll kleiner Löcher auf einem schönen Teller festgemacht; diese füllen sie mit frischen glühenden Kohlen und einem Stückchen Aloeholz und schließen dann den Deckel. Durch die Löcherchen nun dringt der Rauch mit dem angenehmsten Geruch in die Höhe. Man hält einem Jeden die Maschine unter das Kinn ꝛc.". So wird auch θυμίαμα, Lucas 1, 10 u. 11, von der Peschito mit ܩܛܘܪܐ, von der jer. Uebersetzung mit קטרת gegeben. — Wenn man nun die Bedeutung der hier erwähnten Gewürze durch Kenntniß der orientalischen Sitte versteht, wird man über die Richtigkeit der Meinung ein Urtheil haben, welche spätere Erklärer und Casuisten aufstellen. Sie sehen in diesen Gewürzen eine besondere Einrichtung für den Ausgang des Sabbaths und erkennen den Grund dafür in einer thalm. Aeußerung (b. Tha'anioth 27 b), der Mensch habe am Sabbathe eine Doppelseele, die er mit dem Ausgange des Sabbaths einbüße, weßhalb er auch zu dieser Zeit schwach werde, durch das Einathmen des Wohlgeruchs müsse er nun sich wieder stärken bei der durch den Verlust der Doppelseele eintretenden Kraftlosigkeit!! Selbst beim Lobe für das Licht, dessen Grund so einfach daliegt, wird auch, nach Anleitung der j. G., ein anderer Grund aufgesucht, nämlich weil das Licht am ersten Wochentage geschaffen worden! — שברא. Auch über die Formel des Lobes, welche für das Licht gesprochen werden soll, sind beide Schulen streitig. Das Licht unterscheidet sich nämlich von andern Gegenständen, wegen deren man Gott preist, darin, daß diese, der Pflanzenwelt ange-

35. הזורע את שדהו מין אחד אף על פי שהוא עושהו[a]) שתי גרנות נותן פאה אחת, זרעה שני מינין אף על פי שעשאן[b]) גורן אחת נותן שתי פאות, הזורע את שדהו שני מיני חטין עשאן גורן אחת נותן פאה אחת, שתי גרנות. נותן ב' פאות: מעשה שזרע ר' שמעון איש המצפה[c]) לפני רבן גמליאל ועלו ללשכת הגזית ושאלו, אמר נחום הלבלר מקובל אני מרבי מיאשא[d]) שקבל מאבא[e]) שקבל מזוגות שקבלו מן הנביאים הלכה למשה מסיני בזורע את[f]) שדהו

a) j. G.: עושה. — b) j. G.: שהוא עושה. — c) andere LA. noch: ובא. — d) j. G.: מישא. — e) andere LA.: מאבוי. — f) fehlt in b. G. —

---

hörig, immer neu hervorwachsen und Gott als der Erhalter der Natur auch als ewiger Schöpfer derselben und dieser Gegenstand als seine Schöpfung bezeichnet werden, man daher für Baumfrüchte בורא פרי העץ, für Erdfrüchte בי' פי' האדמה, beim Weine בי' פי' הגפן u. dgl. sagen kann (6, 1), indem hier eine sich immer erneuernde Schöpfung vor sich geht, während es beim Lichte ganz anders ist; das Feuer und Licht ist ein für alle Mal ins Dasein gerufen, und der Mensch benützt sie und trägt sie nach seinem Belieben weiter, die Erschaffung desselben ist daher eine abgeschlossene Thatsache der Vergangenheit, nicht eine immer sich erneuende. Daher will auch die Schule Sch.'s eine etwas von andern abweichende Formel, Gott werde gepriesen, „welcher das Licht des Feuers geschaffen hat"; die Schule H.'s jedoch erkennt auch in der Wirksamkeit, welche zwar nicht durch inneres Wachsthum, durch die Zeugungskraft der Natur, sondern durch menschliche Bemühung fortgeführt wird, gleichfalls die Schöpferthätigkeit Gottes, so daß er allerdings auch als „gegenwärtiger Schöpfer der verschiedenen vorhandenen Lichter" gepriesen werden kann. Die Bar. in der b. G. kann mit ihrer Erklärung der von der Schule H.'s vorgetragenen Ansicht dasselbe meinen; sie sagt: הרבה מאורות יש באור „viele Flammen sind in dem Lichte", und Dies kann eben heißen: in dem ersten geschaffenen Lichte liegt der Keim zu allem Lichte, das von daher angezündet wird. Die b. G., und noch mehr die spätern Rabbinen, nehmen Dies jedoch anders; sie meinen, in einem jeden einzelnen Lichte finden sich verschiedene Beleuchtungen, verschiedene Lichtfärbungen. Es entgeht ihnen auch hier wieder der richtige Sinn der M., und die Verschiedenheit zwischen שברא und בורא bleibt ihnen ganz unklar, so daß darüber das Ungenießbarste vorgetragen wird.

35. Ueber das biblische Gebot, die Ecke beim Schneiden der Feldfrucht stehn zu lassen, ist bereits oben N. 4 gesprochen; die M. macht nun mehre Bestimmungen, wann das Feldstück als blos eines zu betrach-

שני מיני חטין אם[g]) עשאן גורן אחת נותן פאה אחת[h]) שתי גרנות נותן שתי פאות: (Peah 2, 5. 6)

g) fehlt in j. G. — h) j. G. noch: עשאן.

עשאן, §. 17, 6.

---

ten sei, so daß davon blos eine Ecke, wann als zwei gesonderte, von deren jeden dann eine Ecke stehen gelassen werden müsse. Ist das Feldstück, fährt sie hier fort, in sich nicht abgegränzt, aber andere Umstände bekunden eine Theilung desselben durch den Besitzer, so richtet sich die Entscheidung über die Ecke nach der Art der Theilung. Ist das ganze Feld mit einer Fruchtgattung bepflanzt, und es wird auf ihm zu verschiedenen Zeiten geerntet, so macht Dies nichts aus, ist es aber mit verschiedenen Gattungen bepflanzt, so wird es dadurch als abgetheilt betrachtet; ist jedoch die Fruchtgattung dieselbe, z. B. Waizen, allein es sind verschiedene Arten derselben Gattung, dann enscheidet das Moment der Ernte, läßt sie der Besitzer zu gleicher Zeit abschneiden, so bleibt das Feld auch in Hinsicht der übrig zu lassenden Ecke ungetheilt, läßt er sie zu verschiedenen Zeiten schneiden, so erscheint das Feld damit getheilt. Das hier gebrauchte חטין steht natürlich blos beispielsweise für irgend welche Fruchtgattung, von welcher eine Ecke stehn gelassen werden muß (vgl. 1, 4); so auch j. G.: היא שני מיני חיטין היא שני מיני שעורין. — שתי גרנות, es ist zu suppliren: עשאן. — Simon aus Mizpah ist ein sonst unbekannter Mann; b. G. Joma 15 b legt ihm die Autorschaft des Tractats Thamid bei, offenbar dadurch zu diesem Vorgeben verleitet, weil fast in ganz Thamid kein Lehrer namhaft gemacht wird, eine Lehre aber, die zwar etwas von der Bestimmung der M. abweicht, im Namen dieses Simon bekannt war, woher dann sein Name auch für den ganzen Tractat vorschwebte, die Spätern jedoch, welche gerade aus dem Widerspruche zwischen seiner Meinung und der von der M. adoptirten ihm mit Recht die Autorschaft des Tractats Thamid absprechen zu müssen glauben, lassen ihn, in willkürlicher Abänderung, den dem Tract. Thamid ähnlichen Tr. Joma vortragen. Sehen wir von diesen bloßen Vermuthungen der G. ab, so war Simon wohl kein Gelehrter von Fache, sondern blos dem Haushalte Gam.'s angehörig. — שזרע, nämlich zwei verschiedene Arten einer Gattung. — לפני, er säete vor Gam., d. h. für ihn, wie denn לפנים, gleich dem chald. קֳדָם, eine erweiterte Bed. bei Vornehmen angenommen hat und „Jemandem dienen, für ihn eine Arbeit verrichten", umschrieben wird mit: vor ihm dienen, vor ihm die Arbeit verrichten. Der Zusatz רבא in der a. LA. ist eine bloße Correctur aus Mißverständniß. — ללשכת הגזית. In der Zelle von behauenen Steinen im Innern des Tempels war das Synedrium versammelt, und

36. המקבל עליו להיות נאמן מעשר את שהוא אוכל[a] ואת שהוא מוכר[a] ואת שהוא לוקח ואינו מתארח אצל עם הארץ, רבי

a) j. G. hat erſt מוכר, dann אוכל.

---

bei dieſem holte man ſich die Entſcheidung für zweifelhafte Fälle (Sanh. 11, 2: בד הגדול שבלשכת הגזית שממנו יוצאת תורה לכל ישראל vgl. Middoth 5, 4). Es muß alſo damals noch der Tempel geſtanden und alle die genannten Perſonen noch zu jener Zeit gelebt haben, unter Gam. alſo hier der erſte verſtanden werden, welcher auch ſonſt ohne הזקן vorkommt (oben N. 6). — Der Schreiber Nachum, wohl der Schreiber des Syn., und Meaſcha, der ein Zeitalter vor dieſem war, ſind ſonſt unbekannte Männer. — מאבא, vom Vater, d. h. von meinem Vater, demnach hätte Meaſcha wieder dieſe Lehre von Nahum's Vater empfangen, der in Nahum's Kindheit geſtorben ſein mag, ſo daß dieſer nicht ſelbſt von ihm lernen konnte; die a. LA. מאבוי, wonach M. von ſeinem eigenen Vater dieſes gehört, iſt wieder blos eine unnöthige erleichternde Conjectur. — מזוגות. „Die Paare" heißen die Lehrer, welche von Joße b. Jo'eſer und Joße b. Jochanan an (vgl. oben N. 21) in zwei verſchiedenen Schulen lehrten; ſie werden Chagigah 2, 2 u. Aboth 1, 4 ff. aufgezählt, an erſterer Stelle, wie es ſcheint, mit falſcher Vorrückung der nacheriliſchen Zuſtände in die früheren zur Zeit des Tempels, immer je einer als נשיא, Patriarch, der andere als אב בית דין, Schuloberhaupt, dargeſtellt; die bürgerliche Stelle des Patriarchen entſtand aber erſt mit dem Exile. Der Vater des Nahum konnte ſehr gut von Hillel und Schammai, dem letzten der Paare, die Lehre erhalten haben, indem Hillel Großvater Gam. I. war. — שקבלו. Der Sprung von Joße b. Jo'eſer und Joße b. Jochanan, dem erſten der Paare, bis zu den Propheten iſt bedeutend; Aboth 1, 1—3 wird dieſe Lücke kümmerlich ausgefüllt durch „die Männer der großen Synode, Simon d. Gerechten und Antigonus aus Socho", auch zwiſchen die Propheten und den unmittelbaren Schüler des Moſes, Joſua, der hier auch übergangen iſt, noch die „Aelteſten", welche Joſua überlebten (Joſ. 24, 31), eingeſchoben. Der b. G. Naſir 56 b iſt blos auffallend, daß Joſua und Kaleb (!) nicht genannt ſind. — הלכה, vgl. oben N. 26. — בזרע. Der Satz, wie er hier geleſen wird, findet ſich ſo in allen Ausgaben und ſteht im Zuſammenhange mit dem Vorhergehenden; die b. G. a. a. O. hat eine ganz falſche LA. (aus Peah 3, 2), welche bereits Raſchi und Thoßafoth berichtigen, und da es dort auf den Gegenſtand gar nicht ankommt, ſondern blos auf die Traditionsautoritäten, ſo konnte ſich ein Fehler in die dortigen Ausgg. leicht einſchleichen. (vgl. Anh.)

36. Oben N. 4 iſt bereits bemerkt worden, daß der gemeine Mann (עם הארץ, vgl. Gloſſ.) es unterließ, den Zehnten an den Leviten zu

יהודה אומר אף[b]) המתארח אצל עם הארץ נאמן, אמרו לו על עצמו אינו נאמן כיצד יהא נאמן על של אחרים: המקבל עליו להיות חבר אינו מוכר לעם הארץ לח ויבש ואינו לוקח ממנו לח ואינו מתארח אצל עם הארץ ולא מארחו אצלו בכסותו, רבי יהודה אומר אף לא יגדל בהמה דקה ולא יהא פרוץ בנדרים ובשחוק ולא יהא[c]) מטמא למתים ומשמש בבית המדרש, אמרו לו לא באו אלו לכלל: (Demai 2, 2. 3.)

b) fehlt in j. G. — c) b. G.: יהיה.
ולא מארחו, §. 13, 4, S. 43.

---

geben, und wenn man nun auch des Zweifels wegen, sich blos für verpflichtet hielt, diejenigen Gaben, welche nicht als zur Unterstützung bestimmt, sondern als selbst heilig zu betrachten sind, nämlich den zweiten Zehnten und den Zehnten vom Zehnten abzuscheiden, so ruhte doch immer noch ein Zweifel auf der Frucht, und streng Gewissenhafte konnten sich dabei nicht beruhigen; sie mußten also auch, um jeden Zweifel zu beseitigen, diesen Zehnten weggeben und von den Mahlzeiten des gemeinen Mannes sich fern halten, ein solcher Gewissenhafte hieß נאמן, ein Zuverlässiger. Allein auch mit den Reinheitsgesetzen nahm es der gemeine Mann nicht genau; er aß nicht blos mit unreinen Händen, d. h. ohne dieselben, welche doch so leicht etwas Unreines berührt haben und dadurch die Speisen und manche Gefäße verunreinigen konnten, zu waschen, — worüber ein ganzer Tractat, Jadajim, handelt und vergl. Tohoroth 7, 5 — sondern auch seine Kleider bewahrte er nicht vor allerhand Verunreinigung, hütete sich auch nicht, seine Geräthschaften mit seiner Frau in Berührung zu bringen oder sie darauf sitzen zu lassen, wenn sie im Zustande der Menstruation oder gar des Blutflusses war, so daß seine Kleider die rituale Unreinheit weiter trugen (Chagigah 2, 7), und noch eine andere Unvorsichtigkeit beging ein Solcher, indem er nicht darauf achtete, ob Früchte, welche durch Berührung mit einem unreinen Gegenstande sofort unrein werden — und Dies sind, nach Anleitung von 3 M. 11, 37 u. 38, solche, die entweder selbst feucht sind oder von einer Feuchtigkeit benetzt worden —, damit in Berührung gekommen oder nicht (Makhschirin 6, 3). Wer nun auch im Punkte der Reinheit streng leben und damit ein vollständiger Genosse der Pharisäerverbrüderung werden wollte (חבר, vgl. Gloss.), der mußte den Verkehr mit dem gemeinen Manne noch mehr einschränken. Hiernach erklären sich die einzelnen Vorschriften unserer St. — מעשר. Was er von dem Seinigen genießt, muß er natürlich verzehnten, es wird aber, um alle Fälle zu erschöpfen, mit aufgezählt; was er von Unzuverlässigeren kauft,

von dem muß er des Zweifels wegen gleichfalls den Zehnten weggeben, und von dem, was er von dem Seinigen verkauft, muß er, um andere Leichtsinnigere nicht in den Fall zu bringen, unverzehntete Frucht zu genießen, gleichfalls vorher den Zehnten ausscheiden. — ראינו. Wenn er bei einem Manne, der im Verdachte steht, als Gast ißt, so bringt er sich ja in die Gefahr, unverzehntete Frucht zu genießen; Juda aber meint, er könne immer als zuverlässig gelten, daß er weder selbst in seinem Hause zweifelhafte Frucht genieße noch Andern solche anbiete, wenn er sich auch für seine Person außer dem Hause über den Zweifel hinwegsetzt. — על עצמו, da er doch für sich selbst ꝛc. — חבר. Der, welcher es im Punkte der Reinheit gleichfalls streng nehmen will, der darf dem darum Unbekümmerten nichts Feuchtes verkaufen, da dieses so leicht unrein wird und dann genossen werden kann, aber auch nichts Trockenes, da auch dies durch Befeuchtung leicht verunreinigt wird, kaufen mag er wohl letzteres, sobald er keine Feuchtigkeit an ihm bemerkt, aber natürlich nichts Feuchtes, von dem er nicht weiß, ob es nicht mit etwas Unreinem in Berührung gekommen. Noch strenger muß er den persönlichen Verkehr mit dem gemeinen Manne meiden; versteht es sich von selbst, daß er bei ihm nicht zu Gaste gehn darf, so kann er überhaupt auch nicht in seinem Hause wohnen, wo er so leicht eine Unreinheit annimmt, darf ihn aber auch nicht als Gast in seinem Hause dulden, sobald derselbe mit seinen Gewändern bekleidet ist, da diese überall hin Unreinheit verbreiten. — אף. Juda verlangt von dem Genossen der Pharisäerverbindung überhaupt einen strengen Lebenswandel und die Zurückhaltung von Gegenständen, welche aus asketischer Frömmigkeit verboten sind; dazu gehört das Großziehen von zahmen Hausthieren in Palästina, welche das Wachsthum leicht zerstören (Baba kamma 7, 7 vgl. Thoß. das. c. 8 und Thoß. Bikkhurim Ende: מגדלי בהמה דקה אינן רואין סימן ברכה לעולם), das häufige Aussprechen von Gelübden, welches dann eine Lösung derselben nothwendig macht und den Leichtsinn befördern kann (vgl. Nedarim 2, 5), ferner die leichfertige Art im Benehmen, welche Sinnlichkeit fördert (vgl. Aboth 3, 13), alles Dieses soll ein Solcher unterlassen. Die Beschäftigung mit den Todten und die dadurch bewirkte Verunreinigung, wenn sie auch gewisse Unbequemlichkeiten mit sich führt, ist zwar eine verdienstliche Handlung und nur dem Priester verboten (3 M. 21, 1), jedoch ist hier die unnöthige Verunreinigung gemeint. ומשמש. Man sollte, wenn es nicht mit ולא יהא verbunden werden soll, erwarten: וישמש, doch müssen wir diese Ausdrucksweise als eine nachlässige betrachten, also: er warte im Lehrhause auf, bediene die Lehrer, indem er dadurch das rechte Verfahren erfährt. Die übrigen Lehrer meinen jedoch, daß alles von Juda Hinzugefügte nicht hierherkomme; denn die eigentlichen Pflichten eines Mitgliedes des Pharisäerbundes liegen zunächst in Beobachtung der Gebote über die Entrichtung

37. אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג[a] שנאמר לא תלבש שעטנז, דבר שהוא שוע טווי ונוז, רבי שמעון בן אלעזר אומר נלוז ומליז הוא[b] את אביו שבשמים עליו: (Khilajim 9, 8).

a) j. G.: וארוג. — b) fehlt in j. G.

38. שלש ארצות לשביעית, כל שהחזיקו עולי בבל מאי ועד כזיב[a] לא נאכל ולא נעבד, וכל שהחזיקו עולי מצרים מכזיב[a] ועד הנהר ועד אמנה נאכל אבל לא נעבד, מן הנהר ומאמנה ולפנים נאכל ונעבד: (Schebi'ith 6, 1)

a) j. G.: גד, vgl. §. 10, 10, 2 S. 31.

ארץ ישראל = אי. — ולא לא...אבל לא und §. 13, 4. S. 43.

---

der Abgaben von der Frucht und über die Bewahrung vor Unreinheit, das Andere gehört guter, frommer Sitte an.

37. Das Verbot, Kleider aus gemischtem Stoffe, in welchem Wolle und Leinen zusammengefügt ist, zu tragen (3 M. 19, 19. 5 M. 22, 11), wird auf Gegenstände beschränkt, welche zu einer ordentlichen Körperbedeckung dienen, bei denen also der rohe Stoff bereits verarbeitet, gesponnen und gewebt ist, nicht aber wenn der rohe Stoff selbst gebraucht wird, wo er dann kein Kleid heißen kann. Da man aber allmälig für jede einzelne Bestimmung einen Nachweis aus der Bibel verlangte, sich nicht mit dem in der Natur der Sache liegenden Grunde begnügend, so suchte man diese Bestimmung aus dem dunkeln Worte שעטנז herzuleiten, das man als aus drei Wörtern zusammengesetzt betrachtet (von טוה ist nämlich der einzige feste Buchstabe das Teth). Der letztere Bestandtheil des Wortes נז machte dabei Schwierigkeiten, und so ließ man es ein Wort sein, dem man eine willkürliche Bed. beilegte (vgl. Gloss.). Daher weicht auch Simon b. El'asar — älterer Zeitgenosse des Mischnahordners — in der Erklärung dieses Bestandtheils ab und bezieht es nicht auf eine materielle Eigenschaft des Zeugs, sondern auf die religiöse Wirkung desselben; er identificirt נוז mit לוז und erklärt, das Tragen eines solchen Zeuges sei eine Verkehrtheit und kehre die Gnade Gottes von dem Träger ab. — ומליז...עליו, er bewirkt, daß sein Vater im Himmel über ihn übel denke, vgl. Gloss.

38. Am siebenten Jahre darf weder gesät noch die von selbst gewachsene Frucht ins Haus gebracht werden (3 M. 25, 4 ff. 20 ff.); doch gilt Dies blos von Palästina, während außerhalb desselben dieses sowie alle auf Bodenerzeugnisse bezüglichen Gesetze keine Gültigkeit haben und

nur einige auch außerhalb Beachtung finden (vgl. Kidduschin 1, 9: כל מצוה שהיא תלויה בארץ אינה נוהגת אלא בארץ ... חוץ מן הערלה וכלאים רבי אלעזר אומר אף מן החדש, und 'Orlah 3, 9 unten N. 40). Der Umfang Palästina's wird durch die Grenzen bestimmt, innerhalb welcher es sich im Besitze der Juden zur Zeit ihrer Selbstständigkeit befand; allein die Juden hatten das Land zu zwei verschiedenen Zeiten im Besitze, jedoch nicht in gleichem Umfang, indem der Staat zur Zeit des ersten Tempels mehr umfaßte als zur Zeit des zweiten. Während nun das Gebiet der letzteren Periode unzweifelhaft zu Palästina gehört, so ist das der ersteren, welches über die zweite hinausgeht, zweifelhaft; was aber zu keiner von diesen Zeiten zu demselben gehörte, mochten auch spätere Eintheilungen es mit der alten Provinz Judäa vereinigen, hat keine gesetzliche Heiligkeit (Ueber Syrien vgl. unten N. 40). Es werden nun hier die verschiedenen Grenzen Palästina's angegeben zugleich mit den verschiedenen Bestimmungen, welche aus diesem Wechsel des Umfangs folgen. Nach Osten war Palästina vom wüsten Arabien bestimmt geschieden, nach Westen grenzte es am Meere; allein gerade die Seestädte waren meist nicht im Besitze der Juden, und da gehörte namentlich dem zweiten Besitze der Juden blos ein kleiner Streifen, die Seestadt Khesib mit ihrem Gebiete den Juden, während bei dem ersten nach Süden bis zum s. g. egyptischen Strome (נחל מצרים in der Bibel, הנהר in der M. vgl. b. Gittin 8 a), nach Norden bis Amanah, einer Spitze des Libanon, Eigenthum der Israeliten war, weiter hinaus jedoch nach Süden und nach Norden niemals im Besitze der Juden war. Der Länderstrich nur, welcher in beiden Perioden jüdisch war, hat die Bodengesetze mit voller Strenge zu erfüllen, es darf also das freie Wachsthum nicht zum Besitze gemacht (Dies scheint לא נאכל zu bedeuten, denn genossen darf jedes freie Wachsthum werden vom eigentlichen Besitzer und von Andern; die andern Erklärungen sind unwahrscheinlich), noch weit weniger der Boden bebaut werden; hingegen in dem Theile, welcher blos zum ersten Male in Besitz genommen war, darf man des freien Wachsthums wohl sich bedienen, aber doch des Zweifels wegen den Boden nicht bearbeiten. Für Alles, was außerhalb dieser Gränze liegt, giebt es kein Sabbathjahr, und der Boden darf natürlich bearbeitet und der Ertrag verzehrt werden. Ebenso ist für den Zweifel, ob die Frucht verzehntet ist, und für die Abgabe vom Teige an den Priester die Eintheilung ganz nach derselben Grenze und danach gelten auch verschiedene Bestimmungen (Demai 1, 3. Challah 4, 8). In andern Beziehungen wird Palästina in sich nach der damaligen Eintheilung oft in die drei Provinzen: Judäa, Peräa (עבר הירדן) und Galiläa geschieden (Schebi'ith 9, 2. Khethuboth 13, 10. Baba bathra 3, 2).

39. פרוזבול אינו משמט, זה אחד מן הדברים שהתקין הלל הזקן, כשראה שנמנעו העם מלהלוות זה את זה עובריך[a]) על מה שכתוב בתורה[b]) השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל וגומר, התקין הלל לפרוזבול[c]): זהו גופו של פרוזבול, מוסר אני לכם איש פלוני ופלוני הדיינים שבמקום פלוני שכל חוב שיש לי שאגבנו כל זמן שארצה, והדיינים חותמין למטה[d]) או העדים: (daſ. 10, 3. 4)

a) G.: יוע. — b) j. G. noch: שנא. — c) j. G.: פ. — d) j. G. ט־.

---

39. Bereits oben N. 3 iſt davon geſprochen worden, wie das Geſetz über Erlaſſung der Schulden im 7. Jahre ſich ſpäter als unausführbar zeigte und daher Umgehungen deſſelben beliebt wurden. So wird ſchon in den zwei früheren M.'s beſtimmt, daß nicht blos eine Schuld für geborgte Waaren u. die von dem gerichtlich Beſtraften noch nicht eingeforderten, dem Beleidigten zukommenden Strafgelder durch das Erlaßjahr nicht getilgt ſind, ſondern auch ein wirkliches Darlehn wird nicht getilgt, wenn der Gläubiger ein Pfand dafür in Händen hat oder wenn er ſeine Schuldverſchreibung dem Gerichte übergiebt (המוסר שטרותיו לבית דין). Was Letzteres bedeutet, iſt nicht ganz klar, da man ſich doch nicht wohl denken kann, daß das Gericht den Auftrag übernehme, die Schulden des Privatmannes einzucaſſiren, wie Dies die Caſuiſten annehmen. Es ſcheint vielmehr dieſes Uebergeben an das Gericht mit unſerm Proſbul ganz identiſch zu ſein und der Schluß der vorherg. M. eben durch die unſere und die folgenden weiter erklärt zu werden; es iſt demnach blos die Erklärung vor Gericht und die durch die Richter erlangte Beſtätigung, daß ſeine Schuldforderungen mit dem Erlaßjahre nicht erlöſchen ſollen, und מסר שטר ל··· heißt nicht: die Schuldverſchreibung dem ... übergeben, ſondern ſeine Erklärung über dieſelbe vor dem ... abgeben, wie in unſerer Stelle: מוסר אני לכם. So bedienen ſich in der That auch rabb. Erklärer, wie Raſchi (z. B. zu Khethuboth 9, 9) und Simſon b. Abraham aus Sens (z. B. zu Peah 3, 6) des Ausdrucks מוסר שטרותיו לבד פרוזבול für. Dieſe Einrichtung wird hier Hillel beigelegt, weil er eben erkannt, daß gegen die Ermahnung 5 M. 15, 9 die Wohlhabenden aus Furcht vor dem Erlaßjahre gar Nichts mehr verborgten, und der Verkehr dadurch ganz gehemmt ward; ſo auch Gittin 4, 3: הלל התקין פרוזבול מפני תקון העולם, „Hillel ordnete das Proſbul an, zur Aufrechthaltung des allgemeinen Wohles". Hatte der Gläubiger dieſe ſeine vor Gericht abgegebene Erklärung nicht ſchriftlich in Händen, ſo konnte er die Bezahlung nicht erzwingen, wie es Khethuboth 9, 9 heißt: המוציא שטר חוב ואין עמו פרוזבול הרי „bringt Jemand eine Schuldverſchreibung vor, hat aber אלו לא יפרעו

40. ספק ערלה[a]) בארץ ישראל אסור ובסוריא מותר ובחוצה לארץ יורד ולוקח ובלבד שלא יראנו לוקט. כרם[b]) נטוע ירק וירק נמכר

a) G.: הע'. — b) j. G. noch: שהוא.

מותר l. מֻתָּר.

---

nicht die vor Gericht aufgenommene Erklärung dabei (daß die Schuld ohne Rücksicht auf das Erlaßjahr eingefordert werden könne), so erhält er keine Bezahlung". Doch hörte später auch diese Bedingung auf, und auch ohne die gerichtliche Bescheinigung über seine Erklärung konnte er seine Schuld eintreiben, wie Simon b. Gamaliel das. bemerkt: מן הסכנה ואילך ... בעל חוב גובה שלא בפרוזבול „seit den unruhigen Zeiten erhebt der Gläubiger seine Schuld auch ohne diese schriftliche Vorsichtsmaßregel gegen das Erlaßjahr", weil das Ganze eigentlich außer Gebrauch kam und man auch nicht überall gehörig geordnete Gerichte hatte. Die j. G. zu unserer St. und zu Gittin a. a. O. wie auch die b. G. zu letzter St. finden freilich große Schwierigkeiten darin, wie Hillel ein bibl. Gebot aufheben konnte und glauben, diese Aufhebung könne nur auf die Zeit nach der Zerstörung des Tempels sich beziehen, wo das ganze Gesetz über den Erlaß der Schuld, da die sonstigen Bestimmungen über das 7. Jahr, als an den Boden geknüpft, ohnedies dann keine Gültigkeit mehr haben (vgl. N. 38), auch biblisch nicht mehr verpflichtend sei und blos durch Anordnung der Rabbinen beibehalten werde; sie vergessen aber dabei ganz, daß Hillel lange vor der Zerstörung des Tempels gelebt und seine Zeit im Auge gehabt hat. Auch sagt Elieser b. Simon (Thoß. Kidduschin c. 1, angef. b. G. das. 38 b) ausdrücklich, alle sonstigen Gebote, welche den Israeliten auferlegt worden seien nach ihrem Einzuge in Palästina, hätten auch blos dort Gültigkeit, mit Ausnahme des Schuldenerlasses und einiger andern Gebote: חוץ מהשמטת מִלוה (b. G. liest כספים) ... שאף על פי שלא נתחייבו בהן אלא משבאו לארץ נוהגות בארץ ובחוצה לארץ auch da trat die Verpflichtung erst ein mit ihrer Besitzergreifung von Palästina, dennoch hat das Gebot auch außerhalb Pal.'s Kraft. Mit der G. einen Unterschied zu machen, daß während der Zeit des Tempels zwar der Schuldenerlaß aller Orten geübt werden müsse, seit der Zerstörung aber nirgends mehr, hat selbst auf thalm. Standpunkte keinen Halt, da das Gesetz, sobald es auch außerhalb des Staates geübt werden mußte, auch ewig verpflichtend bleibt. — עוברין, dadurch übertretend. — שכל ח' ש' ל' שאגבנו für שאגבה כל ח' ש' ל'.

40. Bereits in den zwei vorigen N. N. ist nachgewiesen, daß die auf den Boden sich beziehenden Gesetze blos in Palästina Geltung haben, aber nicht außerhalb desselben. Allein durch die Verbindung, in welche

חוצה לו בארץ ישראל אסור ובסוריא מותר ובחוצה לארץ יורד ולוקט ובלבד שלא ילקוט ביד. החדש אסור מן התורה בכל מקום, והערלה הלכה, והכלאים מדברי סופרים: ('Orlah 3, 9)

Syrien mit Judäa unter der römischen Herrschaft trat, indem beide eine Provinz wurden und ein Statthalter beide verwaltete (vgl. 'Edujoth 7, 7: מעשה ברבן גמליאל שהלך ליטול רשות מהגמון בסוריא) und die Juden auch Syrien zum größten Theile bevölkerten, nahm auch dieses einen gewissen Charakter der Heiligkeit an, so daß man auch die Gebote über die Bodenerzeugnisse daselbst beobachtete, ohne jedoch dort dieselbe Strenge wie in Palästina anzuwenden (vgl. Demai 6, 11. Schebi'ith 6, 2. 5. 6. Challah 4, 7. 11: הקונה בסוריא כקונה בפרוור שבירושלים „wer (ein Feld) in Syrien kauft, ist's als kaufe er (ein solches) in dem Gehöfte Jerusalem's"); so war auch der Verkauf, nach Einigen auch das Vermiethen, von Feldern an Nichtjuden in Syrien nicht gestattet, hingegen der Verkauf, u. E. blos das Vermiethen, von Häusern in Syrien wohl erlaubt, im eigentlichen Palästina aber verboten (Abodath Elilim 1, 8), und in Syrien durfte man auch Hausthiere großziehen, was in Palästina verboten war (Baba kamma 7, 7, vgl. oben N. 36). Wegen der großen Anzahl der dort wohnenden Juden wurden für die Monate, in welchen die großen Feste gefeiert wurden, nämlich Nißan und Tischre, die Boten, welche die Bestimmung des Neumonds bekannt machten, auch nach Syrien zur Anzeige abgesandt, aber für die vier andern, in welchen gleichfalls Fest- und Fasttage gefeiert wurden, wurde die Anzeige blos in Palästina gemacht (Rosch ha-Schanah 1, 3. 4. vgl. zu N. 43). Die G. findet die eigenthümliche Stellung Syrien's darin begründet, daß es eine Zeit lang, nämlich unter David, zum jüdischen Reiche gehörte, aber nach bibl. Bestimmungen keinen intregrirenden Theil Palästina's ausmacht. Eine gleiche vermittelnde Stellung nimmt nun Syrien ein in Betreff der Baumfrüchte in den ersten drei Jahren (vgl. oben N. 4) und der unerlaubten Mischfrüchte. Diese beiden Gesetze unterscheiden sich ohnedies von den andern Gesetzen über Bodenerzeugnisse, indem sie, wie unsere M. am Schlusse sagt (vgl. Kid. 1, 9 oben zu N. 38), wenn auch nicht vermöge der bibl. Vorschrift, überall auch außerhalb Pal.'s für die Israeliten verpflichtend sind; es giebt demnach hier 3 verschiedene Stufen des Gebotes nach den drei verschiedenen Gegenden, so daß dasselbe in Pal. selbst mit aller Strenge, in Syrien weit leichter genommen wird, außerhalb dieser Länder nur die eigne thatsächliche Verletzung des Gebotes verboten ist, sonstige Befürchtungen aber beseitigt werden. Hat man daher einen begründeten Zweifel, ob

eine Frucht von einem noch nicht dreijährigen Baume herrührt, z. B. man kauft aus einem Garten, in dem junge und alte Bäume stehn, weiß aber nicht, von welchem Baume diese Früchte sind, so darf man diese Früchte in Pal. nicht genießen, aber wohl in Syrien, außerhalb dieser Länder mag er selbst in den Garten gehn und wissen, daß die Früchte von jungen Bäumen sind, wenn er nur nicht selbst sie von denselben abpflücken sieht. Ebenso bei Mischfrüchten. Unter den vielen Arten dieses auf 3 M. 19, 19 und 5 M. 22, 9 sich stützenden Verbotes ist besonders das zu beachten, daß in einem Weinberge keine Feldfrüchte gesäet werden dürfen und die Frucht, wenn es doch geschehn ist, unbrauchbar ist; der Zweifel, ob Feldfrüchte aus einem solchen widergesetzlich bepflanzten Weinberge herrühren, wird gleichfalls nach den verschiedenen Gegenden verschieden beurtheilt. Wenn also außerhalb eines solchen Weinbergs Feldfrucht verkauft wird, wo der Verdacht sehr nahe liegt, es sei dieselbe aus dem Weinberge, so ist diese in Palästina unbrauchbar, aber in Syrien gestattet, anderswo aber darf der Isr. dieselbe genießen, wenn auch der Besitzer in seiner Gegenwart die Frucht aus dem so unstatthaft bepflanzten Weinberge nimmt, aber selbst darf er sie nicht abschneiden. Es ist also bei Mischfrüchten noch eine größere Erleichterung in andern Ländern als bei zu jungen Früchten. Bei diesen darf ihm doch der Zweifel nicht zur vollen Gewißheit werden, er darf nicht sehn, daß die Früchte von zu jungen Bäumen gepflückt sind, während auch die gegründetste Vermuthung nicht schadet; hingegen bei jenen darf er die volle Gewißheit haben, nur daß er nicht selbst etwas dazu beiträgt, also auch die Feldfrucht nicht schneidet. Worin zwischen beiden Gesetzen der Unterschied liegt, werden wir bald nachzuweisen suchen; eine Ansicht in der G. jedoch, welche die Ausdehnung des 'Orlahgebotes auf alle Gegenden als eine blos späte Anordnung betrachtet — vgl. weiter die Erkl. v. הלכה — findet diesen Unterschied wirklich auffallend und will daher in beiden Sätzen entweder ולוקט oder ולוקח gelesen haben, es versteht sich — was zwar nicht ausdrücklich bemerkt wird —, daß dann auch der einschränkende Satz ובלבד für beide Gebote vollkommen gleichlautend sein müßte. — יראנו, er darf ihn, nämlich den Besitzer, nicht abpflücken sehn. — כרם ꝛc. Der Satz ist etwas abgerissen: Ein Weinberg (ist, nach LA. der j. G.: welcher ist) mit Feldfrucht bepflanzt, und Feldfrucht wird außerhalb verkauft, (so ist diese) ꝛc., d. h. wenn ein ꝛc. — יורד ולוקט. Da der Zusatz alsbald aussagt, der gewissenhafte Käufer dürfe sie nicht selbst pflücken, so muß das לוקט eben auf Andere gehn, man darf sie selbst in seiner Gegenwart pflücken; also verschieden von dem ähnlichen Ausdrucke im ersten Satze: יורד ולוקח, wo das Subject der die Gesetze Beobachtende ist, wie auch alsbald hier zu ילקום. — החדש Betrachten wir nun die Grundverschiedenheit, welche zwischen diesen und andern auf die Erzeugnisse des Bodens bezüglichen Gesetzen besteht. Die

M. rechnet 3 Gesetze, welche, obgleich an den Boden geknüpft, dennoch, sei es nach Vorschrift der Bibel, sei es nach späterer Bestimmung, auch außerhalb Palästina's Gültigkeit haben, und zwar findet nach unserer St. diese Ausdehnung nicht nur bei junger Baumfrucht und Mischfrucht Statt, sondern auch bei „neuem Getraide". An dem „auf den Sabbath folgenden Tage" wird nämlich die erste Frucht geschnitten und ein 'Omer davon mit Opfern Gott dargebracht, erst dann ist es gestattet, von der neuen Frucht zu essen (3 M. 23, 9—14); von diesem Tage an werden dann die 50 Tage gezählt, nach deren Ende das Wochenfest gefeiert wird (das. V. 15 ff). Der auf den Sabbath folgende Tag ist bei den Pharisäern der auf den ersten Tag des Peßachfestes folgende Tag, der 16. Nißan, und unter „Sabbath" hier Fest zu verstehn, während die Boëthuser den in Peßach fallenden Sabbath darunter verstehn (Menachoth 10, 3, Sifra zur St. אמור c. 12. §. 1—5), und ebenso wie die neue Frucht nicht vor dem Darbingen des 'Omer gegessen werden durfte, sollte sie auch nicht früher geschnitten werden, obgleich das Letztere trotz dem Verbote nicht strenge beobachtet wurde (Challah 1, 1. Menachoth 10, 5. 7. 9). Diese drei Gesetze sind nun offenbar ganz anderer Art als die andern an den Boden geknüpften; während die sonstigen Priester-, Leviten-, Wohlthätigkeits- und in Jerusalem zu verzehrende Abgaben vorschrieben, so handeln diese von einem an der Frucht selbst haftenden Umstande, einem unangemessenen Verfahren, das sich der Besitzer zu Schulden kommen ließ, so daß die Frucht dadurch untauglich wird. Wenn daher auch Abgabengesetze blos für das heilige Land bestimmt sind, indem dort die Frucht eine besondere Weihe erlangt und verlangt, so sind Gesetze, welche die Tauglichkeit der Frucht selbst betreffen, ganz anderer Art, und sie können überall Anwendung haben. Bei der neuen Frucht sollte man freilich denken, daß schon die klimatische Verschiedenheit, wonach in andern Gegenden mit dem 15. Nißan die erste Getraideernte nicht Statt findet, eine Beschränkung des Gesetzes auf Pal. erheischt, und die Art, wie das Darbringen des 'Omers mit Opfern verbunden wird, möchte Dies bestätigen; dennoch behauptet unsere M., die neue Frucht sei sogar biblisch überall verboten. Suchen wir nach einer bibl. Andeutung für die Ausdehnung, die man gerade bei den einleitenden Worten der bibl. Stelle: „wenn ihr in das Land kommen werdet, welches ich euch gebe" (3 M. 23, 10) nicht erwarten sollte, so weist uns Sifra a. a. O. c. 11 §. 11. auf den Ausdruck בכל משבתיכם, an allen euren Wohnorten (das. V. 14), hin, woraus hervorgehe, daß das Gesetz aller Orten, auch außerhalb Pal.'s, Anwendung finde. Dennoch scheint diese Annahme nicht die aller Lehrer zu sein, in der Parallelstelle Kid. 1, 9 und Sifre zu 5 M. 11, 18 II. §. 44 wird nämlich dieselbe blos im Namen Eli'eser's vorgetragen, in Sifra a. a. O. werden die drei Bodengesetze, die sich auf jede Gegend erstrecken, von Simon

zusammengestellt, obgleich auch dort nicht gesagt wird, daß andere Lehrer anderer Ansicht seien. In Manochoth c. 10, wo über 'Omer ausdrücklich gehandelt wird, werden manche Unterschiede besprochen zwischen den Einwohnern Jerusalem's und den von Jerusalem fernwohnenden (הרחוקים M. 5), zwischen dem Gebrauche von neuer Frucht zu Speiseopfern und dgl. im Tempel und außerhalb desselben zu gewöhnlichem Gebrauche (במדינה M. 6), von den außerhalb Pal.'s Lebenden jedoch ist nicht die Rede; hingegen erkennt man dort, daß das Gebot auch nach der Zerstörung des Tempels seine Gültigkeit behauptete und in gewisser Beziehung geschärft wurde (M. 5 und Sukkhah 3, 12: משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהא יום הָנֵף כולו אסור „seitdem der Tempel zerstört worden, ordnete Jochanan b. Sakkhai an, daß den ganzen Tag, an welchem das 'Omer dargebracht werden sollte, die neue Frucht noch nicht zum Gebrauche verstattet sei", während früher in Jerusalem alsbald nach Darbringung des 'Omer, anderswo nach Mittag dieselbe erlaubt war, da man sicher voraussetzen konnte, später als bis zum Mittag werde diese gottesdienstliche Pflicht nicht aufgeschoben werden), und auch Sifra a. a. O. beweist aus dem Worte: לדורותיכם, daß das Gebot zu allen Zeiten Gültigkeit habe. — Auch das Gesetz von der jungen Baumfrucht enthält in seiner Einleitung die Worte: wenn ihr in das Land kommt (3 M. 19, 23); wenn es daher auch biblisch keine Gültigkeit außerhalb Pal.'s hat, so ist doch die weitere Ausdehnung הלכה, feststehende Satzung, deren Ursprung weiter nicht angegeben wird; das Verbot ist allgemein angenommen und hat im Leben Geltung, aber deßhalb wird es auch bei zweifelhaften Fällen außerhalb Pal.'s mit demselben nicht streng genommen. Eine Ansicht in der G. will unter הלכה verstehn eine dem Moses von Gott mündlich mitgetheilte Lehre (vgl. oben N. 26 und N. 35), und der aus einer solchen Annahme hervorgehenden Frage, warum dann bei zweifelhaften Fällen es mit dem Verbote so leicht genommen werde, wird mit der Behauptung begegnet, es sei eben mit dieser Bestimmung mündlich gegeben worden. Eine andere Ansicht in der G. erklärt das Wort hier mit: הֲלָכת מדינה, Landesbrauch, Landessitte, was sich unserer Erklärung annährt; nach dieser ist aber der G. auffallend, warum bei zweifelhaften Fällen doch eine größere Strenge beobachtet wird, als bei den Mischfrüchten, weßhalb sie auch die Verschiedenheit zwischen beiden Verboten aufheben will (vgl. oben). Uebrigens spricht die M. von Landessitte blos im Geschäftsleben (Baba mezi'a 7, 8), und legt feststehenden Satzungen, wenn sie ihnen auch weiter keine Begründung nachweisen kann, eine weit größere Vollgültigkeit bei (vgl. Chagigah 1, 8 unten N. 44). — Die Ausdehnung auf andere Länder bei Mischfrüchten leitet die M. ab מדברי סופרים „von den Worten der Schriftgelehrten", also eine wirklich spätere Hinzufügung; während bei den Früchten junger Bäume das Datum nicht nachgewiesen werden kann,

41. אלו מביאין ולא קורין, הגר מביא ואינו קורא שאינו וכול

ist bei den Mischfrüchten bekannt, daß hier lediglich eine spätere Anordnung vorliegt, die offenbar in dem, wie oben ausgeführt, besonderen Charakter dieses auf den Boden bezüglichen Verbotes ihren Grund hat. Solche Anordnungen, welche man als unverbrüchlich achtete, wenn man selbst mit dem Grunde nicht einverstanden sein zu können glaubte (vgl. z. B. Khelim 13, 7), deren Bestreitung man sogar in gewissen Fällen härter bestrafte als eine Auflehnung gegen bibl. Gebote (Sanhedrin 11, 3 vgl. Horajoth 1, 3), wurden dennoch bei Zweifeln oder bei einer Collision leichter behandelt (vgl. z. B. Jebamoth 2, 3 u. 4. ferner 3, 2), und so ist hier auch das Verbot blos auf die thatsächliche sichere Uebertretung beschränkt, ohne bei dem Zweifel, ob es übertreten worden oder selbst bei der Gewißheit, daß es geschehen, wenn man nur nicht selbst mitwirkt, die Frucht für ungenießbar zu erklären. Es ist hier unzweideutig ein Unterschied zwischen הלכה und מדברי סופרים ausgesprochen, zugleich mit einer Consequenz für die gesetzliche Praxis; jenes als feststehend, ohne daß ihm ein bestimmter Ursprung nachgewiesen werden könnte, hat zwar nicht die Geltung eines bibl. Gebotes und wird daher nicht so strikte behandelt wie ein solches, wird aber doch mit größerer Strenge gehandhabt als dieses, dessen spätern Ursprung man kennt und gegen welches man nur gehalten ist, es selbst nicht zu verletzen, ohne daß eine durch einen Andern geschehene Verletzung den Gegenstand unerlaubt machte. Daß übrigens das 'Orlahverbot mehr den Charakter einer feststehenden Satzung annahm, liegt ganz in der Natur der Sache; eine jede neue Baumpflanzung rief das Gebot neu in die Erinnerung und gab ihm unverbrüchliche Kraft, während Khilajim eine Anomalie ist, die so selten vorkommt und mit so vielen feinen Unterschieden behandelt wird, daß sie immer erst der Entscheidung der Gelehrten überlassen bleiben muß, also sie weniger zum Brauche geworden, vielmehr als eine Schulanordnung betrachtet wird. Uebrigens haben beide Gesetze auch folgende gleiche Erschwerung im Vergleich mit andern Bodengesetzen; wenn nämlich ein als Abgabe bestimmter Fruchttheil unter gewöhnliche Frucht vermischt worden, so kann diese dann doch von Jedem genossen werden, wenn sie hundertfach jenen übersteigt und man hat nur noch einen jenem gleichen Theil daraus wegzulegen und zu seinem früheren Zwecke zu verwenden, hingegen bei einer Mischung von 'Orlah und Khilajim mit anderer Frucht muß diese das Zweihundertfache betragen, wenn sie zum Genusse erlaubt sein soll, es braucht aber auch dann gar Nichts weggenommen zu werden (vgl. z. B. 'Orlah 1, 6. 2, 1 und sonst).

41. הגר. Der Proselyt nimmt ganz dieselbe Stellung ein wie geborene Juden und hat alle Pflichten und Rechte derselben, nur steht er im Range

לומר אשר נשבע ה׳[a]) לאבותינו לתת לנו, ואם היתה אמו מישראל מביא וקורא, וכשהוא מתפלל בינו לבין עצמו אומר אלהי אבות ישראל וכשהוא בבית הכנסת אומר אלהי אבותיכם ואם היתה אמו מישראל אומר אלהי אבותינו: רבי אליעזר בן יעקב אומר, אשה בת גרים לא תנשא לכהונה עד שתהא אמה מישראל, אחד גרים ואחד עבדים משוחררים ואפילו[b]) עד עשרה דורות עד שתהא אמן מישראל. האפטרופוס[c]) והשליח והעבד והאשה וטומטום ואנדרוגינוס מביאין ולא קורין שאינן יכולין לומר אשר נתת לי ה׳: (Bikkhurim 1, 4. 5).

a) b. G.: נשבעת. — b) j. G.: א׳. — c) j. G.: פון־.

קוריך, §. 17, 5. בינו לבין עצמו, §. 14, 4.

---

allerdings unter ihnen, selbst unter denen, welche aus gewissen verbotenen Ehen entsprungen sind und daher einen starken Makel an sich tragen (ממזר vgl. Jebamoth 4, 13) und auch unter den Nachkommen der Gibeoniten, welche für ewig zu den schweren Diensten für den Tempeldienst, zum Holzhauen und Wassertragen bestimmt waren (נתין), nimmt aber einen höhern Rang ein als der freigelassene Sklave, obgleich auch dieser in die Reihe der Israeliten eintrat (Horajoth 3, 8), gleich allen diesen Classen kann er auch nicht in einem Gesetzcollegium (בית דין) sitzen (das. 1, 4). Hier werden uns noch zwei Gegenstände bezeichnet, in welchen derselbe von gebornen Juden sich unterscheidet. Da er nämlich nicht israelitischen Stammes ist, so kann er auch alle die Gebetformeln, in denen der Väter gedacht wird, nicht in gleicher Weise sagen, da er von denselben nicht als von seinen Vätern sprechen kann, vgl. oben N. 4. Wenn er daher auch von den Frühfrüchten eine Abgabe zu geben hat (5 M. 26, 1 ff.), so kann er es doch nicht mit den von Andern dabei auszusprechenden Worten (V. 3 ff.) begleiten (קורא), da es hier unter Anderem heißt: „Gott hat unsern Vorfahren zugeschworen, uns das Land zu geben"; da nun die Rede, mit der das Darbringen der Frühfrüchte begleitet wird, blos Nebensache ist, so läßt sie der Proselyte lieber ganz zurück. Anders bei dem eigentlichen Gebete, das auch der Pros. nicht vernachlässigen darf; wo da von „unsern" Vätern die Rede ist, da sage er statt dieser Formel die Worte: die Väter Israels, oder wenn er in größerer Versammlung betet: eure Väter. Ein Pros. hingegen, dessen Vater blos ein Nichtjude, dessen Mutter aber eine Jüdin war, kann, wenn er auch in der Religion des Vaters erzogen wird und erst später durch eignen freien Willen als Pros. in die Gemeinschaft der Juden eintritt, dennoch von den Israeliten der Vorzeit als seinen Vorfahren

sprechen, da er doch theilweise ihrer Abstammung ist. — Ein zweiter Umstand, in welchem der Prof. dem geborenen Juden nachsteht, ist, daß eine Proselytin oder auch die Tochter von Proselyten nicht von einem Priester geheirathet werden kann, da dieser in seiner größeren Heiligkeit von einem jeden, nur mit irgend einem Makel behafteten Weibe sich fern halten (3 M. 21, 7), der Hoheprieſter noch mehr Vorsicht gebrauchen muß und nur eine Jungfrau מעמיו (das. 14), aus seinem Volke, heirathen darf, und diese Bestimmung, daß das Weib aus seinem Volke sein muß, hält die M. auch für den gewöhnlichen Priester verpflichtend. Auch Ezechiel in der in mancher Beziehung mit dem Pentateuch nicht übereinstimmenden Stelle, C. 44, wo von den Priestern gehandelt wird, sagt V. 22, die Priester sollten keine Wittwe (3 M. 21, 14 blos vom HP.) und keine Geschiedene zur Frau nehmen, sondern בתולות מזרע בית ישראל, Jungfrauen aus dem Saamen des Hauses Israel's. Die Proselytin selbst (גיורת) wird gar unter dem bibl. Worte זונה, welche 3 M. 21, 7 dem Priester verboten wird, mit verstanden, vgl. Jebamoth 6, 5: איך זונה אלא גיורת ומשוחררת ושנבעלה בעילת זנות, unter „Sonah" wird verstanden die Proselytin, die freigelassene Sklavin und die buhlerischen Beischlaf getrieben", indem auch auf den zwei ersten der Verdacht eines unkeuschen Lebens in ihrem früheren Stande ruht (vgl. auch Khethuboth 1, 2 u. 4. 3, 1 u. 2. 4, 3). Bei der Tochter von Proselyten hingegen macht Elieser b. Jakob — Zeitgenosse Gamaliel's II. — wieder den Unterschied zwischen der gänzlich proselytischen Abstammung und der von einer Seite israelitischen, bei welcher eine Verheirathung in das Priestergeschlecht gestattet sei. Auch Kid. 4, 6 u. 7 wird über diesen Gegenstand gesprochen und dort außer der Ansicht El.'s auch noch die Juda's angeführt, wonach die Tochter eines Proselyten nicht in diesen Stand eintreten kann (aber wohl die einer Proselytin), während Joße auch bei gänzlicher Abstammung von Proselyten den Eintritt gestattet. Die Worte lauten: רבי יהודה אומר בת גר זכר כבת חלל זכר: רבי אליעזר בן יעקב אומר ישראל שנשא גיורת בתו כשרה לכהונה, וגר שנשא בת ישראל בתו כשרה לכהונה, אבל גר שנשא גיורת בתו פסולה לכהונה, אחד גר ואחד עבדים משוחררים ואפילו עד עשרה דורות עד שתהא אמו מישראל, רבי יוסי אומר אף גר שנשא גיורת בתו כשרה לכהונה (חלל, mit dessen Tochter Juda die Tochter eines Proselyten in dieser Beziehung vergleicht, heißt „ein Entweihter", der Sprößling einer unerlaubten Priesterehe; auch dessen Tochter darf nicht in den Priesterstand heirathen, aber wohl die Tochter einer „entweihten Mutter"). — Die M. fährt nun in der Aufzählung derer, welche die Frühfrüchte wohl abgeben, aber nicht den Segen dabei sprechen, fort, und zwar sind Dies solche Personen, welche entweder im Auftrage Anderer handeln, also nicht selbst Besitzer sind, daher nicht sagen können: „was Du mir gegeben, o Gott", wie der Vormund oder der

42. אזו[a] היא דרך רחוקה, מן המודיעים[b] ולחוץ וכמדתה לכל רוח, דברי רבי עקיבא[c], רבי אליעזר אומר מאסקופת העזרה ולחוץ, אמר רבי יוסי לפיכך נקוד על ה'[d] למר לא מפני שרחוקה ודאי אלא מאסקופת העזרה ולחוץ: (Peßachim 9, 2)

a) j. G.: וא. — b) j. G.: ־עית. — c) j. G.: ־בה. — d) j. G.: הא.

Bote, oder Solche, welche überhaupt eigentlich nicht dispositionsfähig sind, wie Sklaven, Frauen und Zwitter, da Sklaven ihren Herren, Frauen ihrem Manne angehören, Zwitter aber wegen ihres ungewissen Geschlechts nicht mehr Rechte als Frauen haben.

42. Nach 4 M. 9, 10 ff. haben solche, welche bei der Peßachfeier unrein oder auf einem „fernen Wege" sind, und die Feier daher nicht begehn können, diese am entsprechenden Tage des zweiten Monats (Jjar) nachzuholen; die M. bestimmt nun näher, wie weit die Entfernung von Jerusalem sein muß, daß er berechtigt wird, die Feier aufzuschieben. Nach 'Akiba muß die Entfernung ungefähr so weit wie von Modi'im (Modain) bis Jerusalem betreffen, was nach b. G. etwa 15 Mil (etwa 2½ Meilen) ausmacht, nach Elieser wird er, sobald er zur Zeit des Opfers nicht innerhalb des Tempelhofes anwesend ist, als auf der Reise begriffen angesehn. 'Ak.'s Ansicht entspricht hier dem einfachen Wortsinne von ברך רחקה, während El.'s Ansicht in dem Begriffe liegt, da es ja gleichviel ist, ob er ferne oder nahe — sofern es nicht muthwillig geschieht —, wenn er nur nicht innerhalb des Bezirks ist, wo die Feier vor sich gehn muß; damit jedoch auch der biblische Ausdruck dieser Ansicht nicht widerspreche, werden von andern Lehrern Versuche zur Deutung gemacht, welche in der Thoß. c. 8 (angef. in G. z. St.) erwähnt werden, und ebenso von Joße in unserer M. Er findet nämlich, daß das He in רחקה der in Rede stehenden Bibelstelle mit einem Punkte oben versehen ist, was, indem es — wie in Hdschr. ersichtlich — eigentlich ein Zeichen ist, daß der oder die damit bezeichneten Buchstaben oder Wörter gestrichen werden sollen, dem Worte seine volle Bedeutung entzieht und eben andeutet, daß es blos in einer gewissen Einschränkung anzunehmen sei. Während Raschi der gegebenen Erklärung beistimmt, erwähnt Lippmann Heller einer andern im Namen der j. G. — woselbst ich es aber nicht finde —, daß nämlich nach Entfernung des als verdächtig bezeichneten He noch רחוק bleibe, was auf den Menschen sich beziehe, der von dem Orte der Feier entfernt sei, womit aber nicht gesagt sei, der Weg sei ein entfernter: איש רחוק ואין דרך רחוקה. Wir haben übrigens hier die älteste Quelle, wo von diesen über den Buchstaben befindlichen Punkten die Rede ist. Sämmtliche zehn Stellen in dem Pen-

tateuche, wo einzelne Buchstaben oder ganze Wörter mit Buchstaben bezeichnet sind, und zwar 1 M. 16, 5 (das zweite Jod von וביניך), 18, 9 (der erste und die zwei letzten Buchstaben von אלין), 19, 33 (das zweite Wav in ובקומה), 33, 4 (וישקהו das ganze Wort), 37, 12 (את), 4 M. 3, 39 (ואהרן), unsere Stelle, 21, 30 (das Resch in אשר), 29, 15 (das zweite Wav in ויעשרון), 5 M. 29, 28 (לנו ולבנינו und das 'Ajin von עד) sind in Sifre zu unserer St. (I. N. 69) zusammengestellt und Erklärungen dazu gegeben nach der fernliegenden Art, wie wir sie hier bei Joße finden, die Erklärung zu unserer St. ist sogar dort abweichend, aber nicht besser. Einige dieser Stellen werden auch in der b. G., zum Theil wieder abweichend, aber meistens im Namen Joße's, gedeutet, so 1 M. 18, 9. — Baba mezi'a 87a, zu das. 19, 33 vgl. Nasir 23a und Horajoth 10b, zu 4 M. 3, 39 vgl. Bekhoroth 4a, zu das. 29, 15 vgl. Menachoth 87 b und zu 5 M. 29, 28 vgl. Sanhedrin 43 b, und die Stellen aus dem 1. Buche M. sind an den entsprechenden Orten des Bereschith r., zum Theil erweitert und modificirt, hervorgehoben. Außerdem finden sie sich noch zusammengestellt in späteren Schriften, in dem Tract. Soferim c. 6 §. 3, in dem Aboth des R. Nathan c. 34 und Bammidbar r. c. 3 Ende, in dem ersten Buche schlechtweg ohne weitere Bemerkung, in den beiden letztern mit den schon anderweitig bekannten Deutungen, zugleich aber mit dem sehr beachtenswerthen Schlusse, der die Ahnung der richtigen Erklärung durchblicken läßt: כך אמר עזרא אם ראוי אליהו ויאמר לי מפני מה כתבת כך אומר אני לו כבר נקדתי עליהן ואם אומר לי יפה כתבת אעבור נקודה מעליהן „Esra (als der, welcher die Bibel ordnete, die Lesart und die Schreibung feststellte) dachte (indem er diese Wörter und Buchstaben hinschrieb, sie aber durch darüber gesetzte Punkte als verdächtig bezeichnete) also: wenn Elias (der Vorbote des Messias, der solche thatsächliche Zweifel lösen wird, vgl. oben N. 25) kommen und mich fragen wird: warum hast Du so geschrieben (während es doch unrichtig ist), dann sage ich ihm: ich habe bereits Punkte darüber gemacht (die die LA. als irrig bezeichnen), sagt er mir aber: du hast richtig geschrieben, nun dann lösche ich den Punkt aus". Wie bereits angedeutet, ist Dies nämlich die Art, wie in Hdschr. ein Irrthum angezeigt wird; statt auszustreichen, werden Punkte darüber gesetzt, und auch hier waren es verschiedene Lesarten, die damit ausgedrückt werden sollten. So wird בין mit den Suffixen des Sing. als ein Sing., hingegen mit denen des Pl. als ein Pl. behandelt, also בֵּינֵי (nicht בֵּנַי), aber בֵּינֵיכֶם (mit Jod nach dem ersten Nun), daher ebenso בֵּינְךָ und in Pause בֵּינֶךָ, aber ohne Jod nach dem Nun, die Schreibart als Pl. in der Stelle 1 M. 16, 5 ist daher unregelmäßig und das Jod mit Recht als verdächtig bezeichnet, 18, 9 ist wohl eine andere LA. לו, oder das Wort fehlte ganz; 19, 33 hatten andere Exemplare das Wort defect. wie V. 35; 33, 4. 37, 12 und 4 M. 3, 39 (vgl. V. 16

43. אם אינן מכירין אותו משלחין אחר עמו[a]) להעידו, בראשונה היו מקבלין עדות החדש מכל אדם, משקלקלו המינין[b]) התקינו שלא יהו מקבלין אלא מן המכירי: בראשונה היו מַשׂיארין משואות, משקלקלו הכותים התקינו שיהו שלוחין יוצאין:

(Rosch ha-Schanah 2, 1. 2.)

a) G.: ע' א'. — b) b. G.: הביתוסין.

---

und die alten Ueberſetzer) fehlte das Wort in andern Codd.; 4 M. 9, 10 iſt entweder blos das He als zweifelhaft bezeichnet, wie denn דרך häufig auch als masc. vorkommt, oder das ganze Wort fehlte in andern Hdſchr., wie es auch V. 13 fehlt (worauf auch in Thoß. und Sifre Bezug genommen wird); 21, 30 ſcheint eine andere LA. zu ſein: נִפַּח אֵשׁ, ſo daß das Feuer bis nach Medba blies (vgl. die alten Ueberſ.); 29, 15 leſen Andere das Wort defect., und auch 5 M. 29, 28 muß eine Andeutung auf irgend eine abweichende LA. verſteckt ſein. Derartige Zeichen waren jedoch der Deraſchah willkommene Anhaltspunkte, um daraus fernliegende Umſtände herzuleiten.

43. Der Neumond wurde früher nicht nach einer feſtſtehenden Berechnung beſtimmt, ſondern nach Ausſagen von Zeugen, welche auf Anhöhen ihn erblickt hatten; war er nun in der Nacht vom 29. auf den 30. geſehn worden, ſo wurde der 30. als Beginn des neuen Monats proclamirt und der beendigte Monat, als blos 29 Tage enthaltend, als ein mangelhafter betrachtet, hatte ihn aber in dieſer Nacht Niemand geſehn, ſo war erſt der 31. der Beginn des neuen Monats und der beendigte von 30 Tagen ein voller. Zwei taugliche Zeugen waren nun nöthig, um die Sicherheit herzuſtellen, daß der Mond bereits in der Nacht vom 29. auf dem 30. erſchienen ſei (c. 1, 6. 7. 8), und um die Richtigkeit ihres Zeugniſſes zu erkennen, fragte man ſie nach den damals feſtſtehenden aſtronomiſchen Grundſätzen aus (c. 2, 6. 8); waren nun die zwei Zeugen nicht als untauglich bekannt und bot ihr Zeugniß Nichts dar, wodurch es angefochten werden konnte, ſo richtete man ſich nach demſelben, mochte man auch ſonſt die Zeugen nicht kennen. Allein ſeitdem die „Ketzer auf ſchlechte Wege geriethen", verordnete man, daß das Zeugniß blos von bekannten Männern angenommen werde, und wenn ein ſolcher nicht da war, ein anderer bekannter Mann die Unbeſcholtenheit des Zeugen bezeugen müſſe. Welche Ketzer hier gemeint ſeien, giebt wohl die LA. der M. in der b. G. und die Thoß. (angef. in G.) an, nämlich die Böthuſer, welche behaupteten, das Darbringen des 'Omer (vlg. N. 40) finde nicht, wie die Phariſäer aufſtellen, am zweiten Tage des Peßachfeſtes Statt, ſondern am Tage nach dem in die Peßachwoche

fallenden Sabbath, von diesem Tage an seien daher auch die 7 Wochen zu zählen, nach deren Ende das Wochenfest oder Fest der Frühfrüchte zu feiern sei, welches demnach immer auf den Sonntag fallen müsse, indem der Ausdruck ממחרת השבת (3 M. 23, 11. 15. 16) buchstäblich zu nehmen sei, während die Pharisäer unter שבת den ersten Peßachtag verstehn (vgl. Menachoth 10, 3: מפני הביתוסים שהיו אומרים אין קצירת העומר במוצאי יום טוב). Den Böthusern mußte daher daran gelegen sein, daß das Wochenfest am Sonntage gefeiert werde, und da sie Dies, den Pharisäern gegenüber, nur dann erreichen konnten, wenn der erste Peßachtag am Sabbathe war, so besorgte man, sie würden dahin wirken, daß der Neumond des Nißan falsch angesetzt werde, auf den Sabbath nämlich, wo dann auch der 15. Nißan, als der erste Peßachtag gleichfalls am Sabbathe sein würde; deßhalb konnte man ihrem Zeugnisse und überhaupt dem Zeugnisse unbekannter Leute, welche von ihnen bestochen sein konnten, nicht trauen. Die erwähnte Thoß. führt an, daß wirklich ein solcher Fall entdeckt worden sei, indem ein Zeuge eingestanden habe, bestochen worden zu sein, und daß er sich dazu habe gebrauchen lassen, um eben auf die Gefahr aufmerksam zu machen. In dem משקלקלו selbst liegt jedoch weiter Nichts als, daß die Ketzer auf falsche Ansichten gerathen seien, nicht daß sie in der That eine Verwirrung erzeugt haben (vgl. denselben Ausdruck oben N. 2, wo es sich blos um Ansichten handelt). Wenn nun auch das Augenmerk der Böthuser zunächst auf den Monat Nißan gerichtet war und bei diesem ein gegründeter Verdacht vorhanden war, so konnte man doch vielleicht auch besorgen, man möchte schon in früheren Monaten listige Vorkehrungen treffen, daß der Nißan mit dem Sabbathe beginnen solle, und überhaupt da das Vertrauen einmal geschwunden war, wollte man nur einem Bekannten Glauben schenken, und der Unbekannte bedurfte eines Zeugen für seine Glaubwürdigkeit. Der Natur der Sache nach läßt sich voraussetzen, das dieser Andere dem Gerichte als unbescholten bekannt war, und es gnügte daher, gegen die sonst feststehende Regel, an einem Zeugen (אחר, ein Anderer). Die G. jedoch scheint das Verhältniß hier einer jeden sonstigen Zeugenaussage gleichzustellen und auch an den (oder die) Zeugen für die Glaubwürdigkeit des Unbekannten nicht die Auforderung zu stellen, daß er für seine Person hinlängliche Bürgschaft für die Wahrheit seiner Aussage gebe; sie findet es daher auch auffallend, daß es an einem Zeugen zur Beglaubigung des eigentlichen Neumondzeugen genügen solle, und die beiden Gemaren weichen in der Erklärung dieses Umstandes ab. Die j. G. hält dafür, daß es hier wohl ausnahmsweise an Einem genüge; da es nämlich ursprünglich einer zweiten Zeugenschaft gar nicht bedürfe, diese blos eine spätere Anordnung sei, so konnte auch diese auf einen einzelnen Zeugen beschränkt werden (משלך נתנו לך ברין הוה שלא יהו צריכין עדים והן אמרו שיהו צריכין עדים והן אמרו עד אחד

נאמן); die b. G. hingegen verlangt wirklich zwei Zeugen zur Beglaubigung und erklärt אחר mit זוג אחר, ein anderes Zeugenpaar. — אינן מכירין, nämlich die Mitglieder des Beth-Din in Jerusalem, welches den Ausspruch über den Neumond zu thun hatte. אותו, den Zeugen, welcher den Mond am Abende gesehn haben wollte. משלהין, die Bewohner oder die Behörden des Ortes, welchem der Zeuge angehört oder bekannt ist. המכירים heißt „die Kennenden" und steht incorrect für die Bekannten, indem das ה als Relativpronom mit ausgelassenen Acc. zu betrachten ist: „von denen, welche sie kennen". Der Anfang stellt übrigens, wie bereits die j. G. bemerkt, die gesetzliche Bestimmung der späteren Zeit hin, während im Verfolge die Entstehung dieser Anordnung erklärt wird. — משיאין. Wenn der Neumond fest gestellt war, überließ man das Bekanntwerden dieses öffentlich gethanen feierlichen Ausspruches (M. 5 u. 7), wenn nicht religiöse Interessen dadurch verletzt werden konnten, den gewöhnlichen Verbindungs- und Verbreitungsmitteln; allein bei mehren Monaten, in die Fest-, Feier- und Fasttage fielen, kam es darauf an, daß man überall genau den Tag wisse, wann dieselben begangen werden sollen, so bei Nißan wegen des Peßach, Ab wegen des Fastens am 9., Elul wegen des mit seinem Ende beginnenden Neujahres, Thischre wegen des Versöhnungstages und des Hüttenfestes, Khißlev wegen des Chanukkhah (Weihfestes), Adar wegen Purim, und so lange der Tempel stand, auch bei Ijar wegen des zweiten Peßach für die am ersten Unreinen oder Abwesenden (vgl. N. 42), und besonders wichtig waren die zwei Monate mit zahlreichen Festen, Nißan mit Peßach, von dem auch das Wochenfest abhängig ist, und Thischre mit dem Versöhnungstage und dem Hüttenfeste; waren ja auch diese beiden Feste die Einschnittpunkte für Winter und Sommer, so daß mit jenem die Erwähnung des Regens im Gebete abbrach und mit diesem wieder begann (Tha'anioth 1, 1 ff.), und wegen der Wichtigkeit dieser beiden Monate sollte bis nach Syrien hin (vgl. zu N. 40) die offizielle Bekanntmachung erfolgen. (c. 1, 3 u. 4). Bei allen Fest-, Feier- und Fasttagen war daher auch in entfernten Gegenden kein Zweifel, wann sie zu begehn seien, da bis zum 9. hin — und dies war die früheste Zeit, in welcher ein solcher Tag, im Ab, begangen ward — der in Jerusalem bestimmte Monatsanfang bekannt war. Nur beim Neujahr fand, und zwar nicht blos in ferneren Gegenden, sondern in Jerusalem selbst ein Zweifel Statt, da man den 30. Elul in Erwartung der Zeugen, die im Laufe des Tages kommen konnten, vorläufig feiern mußte und wenn sie nicht im Laufe des Tages oder, nach eine Zeit lang geltender Anordnung, wenn sie nicht bis zum Nachmittage kamen, wurden zwei Tage gefeiert, da ja erst der 31. der 1. Tischre und der eigentliche Feiertag war (c. 4, 4); die Fernwohnenden konnten jedoch meistens, wenn auch die Zeugen in Jerusalem zeitig genug da waren, so daß man den 30. als

44. היתר נדרים פורחין באויר ואין להם על מה שיסמכו, הלכות שבת חגיגות והמעילות הרי הם כהררים התלויין בשערה

---

den wirklichen Neujahrstag proclamirte und der folgende Tag daher dort gar nicht gefeiert wurde, nicht zur gehörigen Zeit von dem in Jerusalem Vorgefallenen in Kenntniß gesetzt sein und mußten daher das Neujahr, und zwar es allein unter allen ausgezeichneten Tagen, fast immer zwei Tage feiern. Daher spricht die M. auch blos von שני ימים טובים של ראש השנה, den zwei Feiertagen des Neujahrs, welche aus Zweifel beobachtet werden (Schabbath 19, 5. 'Erubin 3, 7. 8. 9. Menachoth 11, 9. 'Arakhin 2, 5), während bei den andern Festtagen von einer Doppelfeier aus Zweifel über den rechten Tag nicht die Rede ist. Erst später als die weiter hin zerstreuten Juden an Anzahl und Bedeutung zunahmen, die Schulen in Palästina, an welche man die Bestimmung über den Neumond geknüpft hielt, immer mehr sanken, die Verbindungen sehr lose wurden, ward Sitte, auch alle Festtage — aber nicht Fasttage — doppelt zu begehen und daher das Fest stets um einen Tag auszudehnen, eine Sitte, welche sich auch dann erhielt, als die Bestimmung des Neumonds nach Zeugen ganz außer Brauch kam und die unterdeß vervollständigte astronomische Kenntniß den Monatsanfang sicher stellte. — Um nun in der früheren Zeit die in Jerusalem getroffene Entscheidung über den Monatsanfang weiterhin bekannt zu machen, zündete man Feuer auf den Bergen an, die die Kunde von einem Orte zum andern trugen. (Ob man Dies bei dem Beginn eines jeden Monats that, oder blos dann, wenn der Monatsanfang auf den 30. oder 31. festgesetzt ward, oder auch nur bei den Monaten, in welche Feste fielen, läßt sich aus der M. nicht bestimmen, und was Spätere darüber sagen, ist blos unbegründete Vermuthung). Allein die Samaritaner, deren Gebiet in der Mitte lag, waren hier hinderlich; sie mochten aus Haß gegen die übrigen Juden entweder zur unrechten Zeit die Feuer anzünden oder sie ganz unterlassen, und so mußte man Boten aussenden, womit der Aufenthalt allerdings größer wurde und die Sendung nur bei den dringend nöthigen Monaten Statt fand, vgl. oben. Die Erwähnung der Samaritaner bei diesem Gegenstande, während oben die Böthusier genannt werden, ist vollkommen richtig; oben war von einzelnen Zeugen die Rede, welche von der gemischt unter den übrigen Juden lebenden Partei dieser veranlaßt werden konnten, hier aber ist von Feuern auf den Bergen die Rede, welche von einer ganzen Bevölkerung ausgehn mußten, da die Böthusier solche nicht anzuzünden gewagt hätten, die pharisäische Mehrzahl fürchtend, während die einen eignen Landesstrich innehabenden Samaritaner hiebei nach ihrem Gutdünken verfuhren.

44. Die weite Entwickelung und theilweise Umgestaltung, welche

שהן מקרא מועט[a]) והלכות מרובות, הדינין והעבודות הטהרות והטומאות ועֲרָיות[b]) יש להן על מי[c]) שיסמכו הן[d]) הן גופי תורה:
(Chagigah 1, 8.)

a) j. G.: מע. — b) j. G.: והע. — c) j. G.: מה. — d) G.: והן. פורחין, §. 24, 1.

die bibl. Gesetze durch die Schulen erfuhren, mußte dem Unbefangenen, wenn er einen Blick auf das Bibelwort warf, sich nothwendig aufdringen, wenn man auch zu sehr innerhalb dieser Entwicklung lebte und zu sehr von dem Geiste, der sie leitete, selbst umschlungen war, als daß man darin ein unberechtigtes Ausschreiten hätte erblicken sollen. Suchte man auch häufig nach einer Begründung durch einen Bibelvers, konnte zuweilen bei dem Streite der Meinungen die eine erst dann durchdringen, wenn sie eine Bibelstelle, wenn auch nach sehr eigenthümlicher Deutung, für sich beizubringen wußte (vgl. oben N. 33), wurde man sogar manchmal von dem Gedanken beschlichen, daß eine feststehende Lehre vielleicht einst wankend werde, weil eine bibl. Begründung für sie nicht aufzufinden sei, und beruhigte sich erst mit einer aufgefundenen Andeutung (vgl. folg. N.): so war man doch im Allgemeinen wenig skrupulös und unterwarf die Satzungen weiter keiner Kritik, auf welcher Grundlage und Autorität sie beruhen. Der Ausspruch unserer M. will daher auch keineswegs die Gültigkeit derjenigen Vorschriften, welche „in der Luft fliegen und Nichts haben, worauf sie sich stützen" oder die andern, welche „wie Berge an einem Haare schweben, bei vielen Satzungen blos wenige biblische Aussprüche für sich anführen können", antasten oder den andern, welche „haben, worauf sie sich stützen", nachsetzen, es ist vielmehr eine Aeußerung, wie sie zuweilen eine sich aufdrängende Thatsache enthüllt ohne alle Absicht, sich von selbst daraus ergebende Folgen daran zu knüpfen. Die beiden Gemaren nehmen jedoch, eine jede in eigner Weise, eine andere Stellung zu dieser Thatsache ein; sie sind inne geworden, daß die Satzungen auf diese Weise aller Autorität ermangeln würden. Indem jedoch beide das Verfahren, einzelne Wörter, Buchstaben, Constructionen ꝛc. der Bibel zur Ableitung neuer Vorschriften zu benutzen, zu einer enormen Höhe bereits hinaufgeschraubt haben, giebt es für sie sehr Weniges oder kaum Etwas, für das sie nicht einen bibl. Beleg hätten. In der That ist auch die h. G. nicht sowohl darüber verlegen, wie sie die Autorität der Gesetze begründen soll, denen die M. einen festen Boden abspricht, vielmehr darüber, mit welchem Rechte die M. einen solchen Ausspruch thut, und sie muß sich abmühen, gewisse Einzelnheiten aufzufinden, die als nicht hinlänglich begründet erscheinen und daher von der M. mit einem gewissen Rechte so bezeichnet werden können, obgleich die M. offenbar nicht Einzelnheiten, sondern den ganzen Umfang der gesetzlichen Vorschriften

im Auge hat. Die j. G., wenn auch in ihren Versdeutungen gleich der b. durchaus nicht ängstlich, ist doch nüchterner, und findet an dem Ausspruche, es sei für manche weit ausgeführte Satzungen wenig bibl. Begründung vorhanden, keinen Anstoß, ja erklärt sogar, daß auch die Lehre über „Reinheit und Unreinheit", welche nach der M. „haben, worauf sie sich stützen", in Beziehung auf Reinigungsbäder einen Umfang erhalten habe, der die kurze bibl. Andeutung (3 M. 11, 36) weit überrage; die Grundlage dieser Satzungen findet sie aber in der mündlichen Lehre: כמה הלכות נאמרו למשה מסיני וכולהן משוקעות במשנה „gar manche Lehren sind dem Moses vom Sinai mitgetheilt worden, und alle sind sie (stillschweigend) in der M. aufgenommen", eine Ansicht, die der b. G. auch keineswegs fremd ist, auf die sie sich aber dennoch zu berufen weniger für nothwendig hält. — הֵתֵר. Die bibl. Vorschrift über Gelübde (4 M. 30, 2 ff.) kennt blos ein Zerstören, eine Ungültigkeitserklärung (הֵפֵר, in der M. daher נ' הפרת) von Gelübden, welche von Frauen entweder unter der Gewalt des Vaters oder des Mannes abgelegt werden, durch diese; daß aber Gelübde, welche vollkommen selbstständige Personen abgelegt, auf irgend eine Weise ungültig gemacht oder wieder aufgelöst werden können, ist der Bibel ganz fremd. Das das Erfüllen eines jeden Gelübdes schwer war und oft verletzt wurde, ist allerdings aus der Ermahnung, ja mit der Erfüllung nicht zu säumen und lieber gar nicht zu geloben als das Gelübde zu verletzen (5 M. 23, 22 ff. Koheleth 5, 3), ersichtlich. Die M. hingegen, wenn sie auch die leichtsinnige Behandlung der Gelübde tadelt (vgl. N. 36), kennt doch ganze Gattungen von Gelübden, die sie von vorn herein als nichtig betrachtet und über die nicht einmal eine Anfrage bei einem Gelehrten nöthig ist (Nedarim 2, 5. 3, 1 ff. 8, 7); aber auch andere Gelübde, welche an sich vollgültig sind, können durch Vorführung von Umständen, an welche der Gelobende zur Zeit, als er gelobt, nicht gedacht, durch einen Gelehrten gelöst werden (das. c. 9), und eben dies Verfahren heißt נ' הרתר. Von ihm, welches in der Bibel keinen Anhaltpunkt hat, gesteht Dies hier die M. ganz einfach; die Baraitha in der G. sucht jedoch weithergeholte bibl. Andeutungen. — שבת. Ueber den Sabbath spricht die Bibel wohl häufig, aber außer dem allgemeinen Arbeitsverbote, das auch in Beziehung auf Feldbau und Feueranzünden im Pentateuche specialisirt wird, sprechen die Propheten nur noch vom Betriebe des Handels und dem Lasttragen; das ganze kunstvolle Gebäude der 39 Hauptarbeiten mit den davon abgeleiteten andern Arbeiten und den aus Vorsicht verbotenen unschuldigen Handlungen, den die öffentliche Ruhe störenden Beschäftigungen (שבות), welches in der Mischnah errichtet ist, wird hier gewiß mit Recht als ein solches hingestellt, dem eine solide bibl. Grundlage fehlt. Derselbe Fall ist es mit dem außer den Tempelopfern für die Feste vorgeschriebenen Opfer eines jeden Einzelnen, das höchstens in der

Bibel angedeutet ist, sowie der Mißbrauch mit geweihten Gegenständen zu einem weiten Umfange in der M. ausgearbeitet ist; ein jeder dieser Gegenstände hat seinen besondern Tractat. Die Thoß. 'Erubin Ende und Chagigah c. 1 Ende hat den Satz ganz so, wie wir ihn hier in der M. lesen, und noch mit dem Zusatze: ואין להם על מה שיסמכו, „sie haben nicht, worauf sie sich stützen können". Merkwürdig sind die Worte, die sich dann anschließen: מכאן אמר ר' יהושע צבתא בצבתא מתעברה, „daher sagt Josua: die Zange wird durch Hülfe der Zange verfertigt, aber wie entstand die erste? nun, sie ward geschaffen" (vgl. oben N. 30 und b. Peßachim 54 a). Wie diese Bemerkung hierher gehört, erklärt j. G. Erubin Ende: מצבתא אחת למדו (?) כמה צבתות וכא משביתה אחת למדו כמה שביתות, „vermittelst einer Zange versteht man viele zu machen, so mag man auch durch ein Ruhegebot viele andere zu erschließen". Es wird hier immer die Annahme festgehalten, daß blos durch das, wenn auch berechtigte, Schlußverfahren, aber keineswegs durch bibl. Andeutungen die einzelnen Sabbathvorschriften begründet sind; die b. G. findet jedoch Alles auf streng bibl. Grunde, es stehe geschrieben (מכתב כתיבן), und nur etwa die eine Bestimmung, daß nur das Arbeit genannt und als solche verpönt sein könne, wobei man wirklich das Resultat der Arbeit beabsichtigte, während die absichtslose That nicht verpönt sei — also die Beschränkung des Arbeitsverbots —, opfert sie, um der M. doch irgend Etwas zu lassen. Auch bei dem Festopfer mag die b. G. nicht zugeben, daß hier eine genügende bibl. Grundlage nicht vorhanden sei; sie findet vielmehr dieselbe nach ihrer Deutung ganz unzweifelhaft und die etwaigen dagegen zu erhebenden Bedenken schlägt sie durch Vergleichung von Prophetenstellen nieder, aber gerade daß eine nichtpentateuchische Stelle zu Hülfe gerufen werden müsse, soll das Gesetz in den Augen der M. zu einem „an einem Haare schwebenden Berge" machen. Noch seltsamer verfährt sie mit dem Gesetze über Mißbrauch geweihter Gegenstände, wo sie nun gar einen ganz seltnen Fall aufsucht, der der M. bei ihrem Ausspruche vorgeschwebt habe. Uebrigens führt die b. G. noch eine Baraitha an, nach welcher dasselbe, daß wenig bibl. Vorschriften und viele Satzungen vorhanden sind, auch von der Lehre über den Aussatz und Unreinheit des Hauses (נגעים ואהלות) gilt; von der Lehre über den Aussatz, die wirklich bereits in der Bibel einen großen Umfang hat, wenn sie auch nicht zu der weiten Ausdehnung des Tractates Nega'im angewachsen ist, will die G. Dies jedoch nicht zugeben, und ändert die LA., so daß bei dem Aussatze gerade viele bibl. Vorschriften und wenige (!) Satzungen seien. Das Ganze, das bei diesem Ausspruche herauskomme, giebt die G. naiv dahin an, daß man bei einem zweifelhaften Falle hinsichtlich der Häuserreinheit die M. nachzuschlagen habe! — הדינין. Civilrecht, Opferdienst, Reinheit und Unreinheit und verbotene Ehen haben wirklich

45. בו ביום דרש רבי עקיבא[a] וכלי חרש אשר יפול מהם אל תוכו כל אשר בתוכו יטמא, אינו אומר טמא אלא יטמא, לטמא אחרים, לימד על ככר שנו[b] שמטמא את השלישי. אמר רבי יהושע מי יגלה עפר מעיניך רבן יוחנן בן זכאי שהיית[c] אומר עתיד דור

a) LA. der j. G.: בה־. — b) j. G.: חש. — c) j. G.: תה־. —

---

ins Einzelne gehende Bestimmungen bereits in der Bibel, und die M. sagt mit Recht, die ganze später ausgebildete Lehre über diese Gegenstände habe, worauf sie sich stützen könne. Daß die j. G. ein großes Stück in der Lehre über die Reinigung in der Bibel nur dürftig angedeutet findet, ist bereits oben bemerkt; die b. G. hingegen beruhigt sich auch hier nicht mit dem Ausdrucke, diese Lehren hätten, worauf sie sich stützten, „sie stehen ja geschrieben", und läßt auch hier wieder den Ausdruck der M. blos von einigen Einzelnheiten gelten! Die Thoß. a. a. O. (welche noch zu den genannten fünf Lehren drei andere hinzufügt: הערכין והחרמים וההקדשות), erklärt ganz richtig, wenn sie sagt: מקרא מרובה מדרש והלכות מרובות, die Lehre hat einen bedeutenden Umfang in der Bibel, zugleich wächst dieser sehr durch die Deutung und die daran geknüpften Satzungen. — על מי שיסמכו scheint eine unrichtige Lesart zu sein st. מה, wie die j. G. liest. — הן הן, sie sind, eben sie sind (vgl. N. 29). Diese Lehren, welche eine so große Anzahl einzelner Bestimmungen in sich faßen, sind Grundstücke der Gesammtlehre. Die Thoß., welche, wie bemerkt, noch drei andere Lehren einschaltet, sagt mit Angabe der Zahl: אלו שמנה מקצועי תורה גופי הלכות, „diese acht sind Pfeiler der Lehre, wesentliche Satzungen". Gerade die Ausdehnung der Gesetze und die Schwierigkeit der Anwendung machte sie den Lehrern besonders werth und wichtig; daß den andern damit nicht eine untergeordnete Stellung eingeräumt werden sollte, versteht sich von selbst. Die b. G. fürchtet Dies jedoch und corrigirt die M. zu der widersinnigen Aeußerung: הן והן ג' ת' „diese und jene sind wesentliche Stücke der Lehre", womit aber der Satz ganz überflüssig wird; man könnte zwar diese Correctur erklären, daß die Lehren, welche weniger bibl. Begründung für sich haben, den andern ausdrücklich bibl. dennoch an Rang gleich stünden, allein nach dem Standpunkte der b. G. ist ja Alles, mit Ausnahme sehr dürftiger Vorschriften, in der Bibel niedergeschrieben und daher von dieser Seite natürlich eine Lehre der andern ganz gleich.

45. בו ביום, an demselben Tage, als die in der früheren M. erwähnte Discussion vorfiel; die Erkl. der b. G. vgl. N. 20. — וכלי. 3 M. 11, 33. Nach diesem V. muß das irdne Geschirr, in welches das Aas eines Reptils fällt, zerbrochen werden, und was sich zu dieser Zeit

אחר לטַהֵר ככר שלישי[d]) שאין לו מקרא מן התורה שהוא טמא[e]) והלא[f]) עקיבא[g]) תלמידך מביא[g]) לו מקרא מן התורה שהוא טמא שנאמר כל אשר בתוכו יטמא: (Shotaḥ 5, 2)

d) j. G. אח כ' הש'. — e) ש'ט' fehlt in j. G. — f) j. G.: והרי; b. G. noch fälschlich: רבי. — g) j. G.: חביא.

---

darin befindet, ist unrein; 'Ak. findet jedoch den Ausdruck יטמא, für den ebensowohl das Part. טמא stehn könnte — obgleich gewöhnlich nur im Zusammenhange der Rede וטמא vorkommt, als Perf. mit Wav convers., nicht aber das Part. —, auffallend, und er glaubt deßhalb, in dem Fut. eine Andeutung zu finden, daß nicht blos das zu der Zeit in dem irdnen Gefäße Befindliche unrein sei, sondern auch noch andere Gegenstände unrein sein werden, welche dann das dort Befindliche berühren. Die gewöhnliche Erklärung nimmt an, daß 'Ak. zu seiner Deutung anders punctirt habe, יְטַמֵּא, es macht unrein, aber, abgesehn davon, daß solche Deutungen in der M. sonst nicht vorkommen, hat auch die G. nicht die sonst bei solchen Verfahren übliche Formel: lies nicht so, sondern so. — לְמַד, „Dies lehrt nun von dem zweiten Brode, daß es das dritte unrein macht". Die M. nimmt an, daß das Aas bei seinem Hineinfallen das in dem Gefäße Befindliche nicht selbst berührt und durch seine Unreinheit angesteckt habe, sondern diese erst von der Unreinheit des Gefäßes herrühre; dieses ist demnach das erste, ראשון oder תחלה, welches die Unreinheit annimmt, von ihm erhält sie erst dessen Inhalt und ist also ein zweiter, שני, und der Gegenstand, welcher diesen dann berührt, wird der dritte, שלישי. Die Anführung eines Brodes (ככר) ist nur als eines in einem irdnen Gefäße — worunter man besonders die damals zum Brodbacken üblichen irdnen Oefen (vgl. zu N. 15) im Sinne hatte — gewöhnlich befindlichen Gegenstandes. Ausdrücklich Thoß. c. 5 und Sifra z. St. שמיני (nach dem Abschnitte über מלואים) c. 7. §. 12 הא כיצד התנור תחלה והככר שני והנוגע בככר שלישי. — מי יגלה, vgl. N. 20. Jochanan b. Sakkhai fand die Satzung, welche, ohne daß man eine bibl. Begründung verlangte, aus der erschwerenden Fortentwickelung im Leben sich gebildet hatte, vor, war aber darauf aufmerksam geworden, daß sie doch eigentlich der Begründung entbehre und setzte daher voraus, daß man sich wohl später nicht dabei beruhigen, sondern sie als eine unbegründete verwerfen werde. In der That wuchs auch das Streben, für die vorhandenen Satzungen eine bibl. Begründung aufzusuchen, aber statt daß man, wie Joch. bei diesem speciellen Falle vermuthete, dieselben aus Mangel an einer solchen aufgab, steigerte man vielmehr das bereits in seinen Anfängen ererbte Verfahren, das Bibelwort zu zwängen und in es nach Belieben hineinzu-

deuten, noch weit höher und wußte auf diese Weise, für Alles eine hinlängliche bibl. Andeutung zu finden. So ging es auch mit dem vorliegenden Falle; dennoch aber war später das Leben, welches die große Erschwerung nicht gut zu ertragen vermochte, mächtig genug, dieselbe trotz der vermeintlichen bibl. Stütze wieder aufzuheben, und die Empfänglichkeit für Unreinheit im Allgemeinen auf den zweiten Grad, die Ausdehnung auf den dritten Grad blos auf besonders Geweihtes, wie die Priesterhebe, einzuschränken, wie denn das ganze Gebiet der Unreinheit unter den veränderten Umständen bald ganz weichen mußte. Die b. G. findet von ihrem Standpunkte aus (vgl. vor. N.) die Aeußerungen dieser M. ganz seltsam. Sie, die Alles in der Bibel verzeichnet findet und ihr Verfahren als das uralte betrachtet, begreift zuerst nicht, wie diese Unreinheit im dritten Grade gar gesetzlich gelten konnte, wenn man eine bibl. Begründung dafür nicht hatte, und sie muß ihre Zuflucht dazu nehmen, daß man zwar die von 'Ak. aufgefundene bibl. Deutung nicht gekannt, allein durch ein Schlußverfahren vom Leichteren zum Schwereren zu diesem Resultate gelangt sei. Wenn aber Dies, so bleibt ihr die Aeußerung Joch.'s wieder auffallend, daß einst ein künftiges Geschlecht diese Satzung aufheben könne, da ein solches Schlußverfahren ja vollkommen berechtigt sei auch ohne specielle bibl. Andeutung; sie sucht daher eine Lücke in der Art, wie dasselbe hier angewendet wird, eine Lücke, die zwar Joch. selbst als nicht beachtenswerth erscheine, aber einem spätern Geschlechte nach der Ansicht Joch.'s, vielleicht dennoch so erscheinen könne. So gelangt die G. aus Unfähigkeit, sich auf den Standpunkt der M. zu versetzen, in unzählige Subtilitäten. Mehres hierüber vgl. in meinem Aufsatze: Das Verhältniß des natürlichen Schriftsinnes zur thalmudischen Schriftdeutung. Eine Skizze (Wissenschaftliche Zeitschrift für jüd. Theologie Band V. S. 53 — 81 u. S. 234 — 259).

Anhang.

Zu N. 3 S. 6 Anm. Z. 5 ff. Vgl. Baba mezi'a 4, 2: נתן לו מעות ולא משך הימנו פירות יכול לחזור בו, אבל אמרו מי שפרע מאנשי דור המבול ומדור הפלגה הוא עתיד להפרע ממי שאינו עומד בדבורו „Hat der Käufer dem Verkäufer das Geld bereits gegeben, aber die Früchte noch nicht in Besitz genommen, so kann er zwar zurücktreten; allein sie (die Lehrer) sagen: Wer Vergeltung geübt an den Menschen zur Zeit der Sündfluth und zur Zeit der Zerstreuung (des babylonischen Thurmbaus), der wird auch Vergeltung üben an dem, der nicht Wort hält".

Zu N. 4 S. 9 Z. 2 v. u. Vgl. unten zu N. 41.

= = = = 11 = 9 „Die Gem.", nach Anleitung der Thoß. Shotah c. 13 Ende.

Zu N. 5 S. 12. Eine Frau, welche die zwei ersten Pflichten vernachlässigt und dadurch den Mann zur Sünde verleitet, wird eine „Uebertreterin des mosaischen Gesetzes" עוברת על דת משה genannt und kann von dem Manne verstoßen werden, ohne daß er ihr das Verschriebene zu geben hat, יוצאת שלא בכתובה, Khethuboth 7, 6.

Zu N. 6 S. 13 Z. 13 ff. Vgl. ferner Thoß. Sotah c. 13.

= = 7 = 14 = 3 v. u. ff. Auch Schimschon Wertheimer in den „neuen Thoßafoth" ist in Zweifel, wer ihn beschwört, und entscheidet sich in Kürze auch dafür, daß die Mitglieder des Synedriums es thun.

Zu N. 15 S. 29 Z. 3 ff. Die Nothwendigkeit der Peßachöfen war so fühlbar, daß man sogar einen Schaltmonat machte, wenn der Regen sie erweicht hatte und sie bis zum Peßach nicht mehr trocken wurden. Thoß. Sanhedrin c. 2 u. b. G. daf. 11 a.

Zu N. 15 S. 30 Z. 3 ff. Auf die Verschiedenheit der LA. הטוען macht bereits Jesaias Pik (Berliner) in seinen Glossen aufmerksam.

Zu N. 16 S. 31 Z. 9. Der Fasttag des 9. Ab wird ferner erwähnt Megillah 1, 3, woselbst die j. G. (bei ihr 4) auch angiebt, daß die Zerstörung vom 7. bis 10. gedauert habe.

Zu N. 16 S. 31 Z. 30. Die Differenz zwischen der j. und der b. G., ob auch bei der ersten Zerstörung des Tempels die Stadt am 17. oder am 9. Thamus erstürmt worden, giebt sich auch in den verschiedenen Lesarten einer Baraitha kund. Die Thoß. Sotah c. 6 sagt nämlich zur Erklärung des V. Zach. 8, 19, der doch auf die Vorgänge des ersten Tempels sich bezieht: צום הרביעי זה יז בתמוז שבו הובקעה העיר; so wird diese Bar. auch in der j. G. zu unserer St. angeführt, nur daß unkritisch auch alle andern Unglücksfälle des Tages, welche die M. aufzählt, noch mit aufgerechnet werden, die theils damals noch gar nicht vorgefallen, theils nicht Veranlassung des Fastens waren. Hingegen liest die b. G. Rosch ha-Schanah 18b in derselben Bar.: תשעה בתמוז, und zwar mit ausdrücklicher Beziehung auf die Bibelstelle.

Zu N. 28 S. 55 Z. 19. Aehnlich ist der Ausdruck Sukkah 2, 7: משם ראיה אף הם אמרו לו, „von dort sollte ein Beweis sein? gerade sie sagten ihm ja auch ꝛc.“.

Zu N. 35 S. 71 Z. 3 v. u. Die richtige LA. in der M. hat auch j. G. Chagigah 1, 8.

Glossar.

א

*אָב (syr. ܐܒ, altegypt. أبيب, kopt. ἐπιφι) Name e. Monats, des 5. von Nißan, des 11. von Thischre an gerechnet, er fällt im Juli und August. Der 9. des Monates ist Fasttag. N. 16. Peßachim 4, 5. Tha'an. 2, 10.

אָב, Vater, wird auch uneigentlich gebraucht, z. B. אַב בֵּית דִּין, Vater des Gerichtshauses, d. h. Präses eines Gerichts. N. 9. 14. — Für אָבִי, mein V., ist aus der Vulgärsprache gebräuchlich: אַבָּא, der V. (§. 21, 1). N. 35. Daher auch Ehrenname mehrer Lehrer, die vielleicht im elterlichen Hause des Mischnahsammlers lebten, z. B. Abba Saul. N. 24.

*אֲבוּקָה, Fackel, zuweilen noch mit שֶׁל אוֹר, von Licht. N. 11 u. 31. (Wahrsch. v. חבק=אבק, verbinden, zusammenfassen, weil mehre Stücke zu diesem Zwecke verbunden werden).

אַבְטִינַס, Name e. Priestergeschlechts, das besonders ausgezeichnet war im Anfertigen des Räucherwerks, und nach ihm wurde eine der 3 äußern Priesterzellen benannt, wo sie wahrsch. ihre Arbeit verrichteten. N. 7. Wohl *Εὐτίνοος*.

אֲבָל, aber, wie im spätbibl. Hebr., in d. M. ganz gewöhnlich N. 4. 15. 24. 38.

אָדָם vertritt אִישׁ in mehren mit diesem im bibl. Hebr. üblicheren Verbindungen, wie schon im spätbibl. zuweilen; so בֵּין אָדָם לַחֲבֵרוֹ=בֵּין אִישׁ לְרֵעֵהוּ, zwischen einem Menschen und dem andern. N. 10. Daher auch für: irgend Einer, mit der Negation: Niemand. N. 4. 18, überhaupt zur Umschreibung von man: חַיָּב אָדָם, man ist verpflichtet, N. 2. 19, לֹא יַעֲשֶׂה א׳, man thue nicht. N. 2. 22.

*אוֹנָאָה o. הוֹנָיָה (Inf. form Hifil v. יָנָה), Täuschung, Kränkung. N. 23.

אוֹר, Hif. הֵאִיר, intr. hell werden. N. 24.

אוֹת, Zeichen, dah. auch (syr. ܐܬܐ), Buchstabe, Pl. ־תוֹת o. ־תִיּוֹת (§. 20, 8). N. 24.

אֶחָד, worauf der folgende Satz mit וְאֶחָד, eins... und eins ist,

eines und dasselbe, gleichviel ob ... oder, sei es ... oder; zuweilen fehlt auch das zweite א׳ und das bloße Wav beginnt den zweiten Theil, und dann ganz entsprechend dem grich. αὐτὸς oder ὅμοιος καί und dem lat. similis oder par ac. N. 41.

*אֵי, abgekürzt von אֵין, nicht, kommt blos vor einem mit dem Buchst. Alef beginnenden Worte vor, wie regelmäßig bei אֵי אֶפְשַׁר, unmöglich, אֵי אֶפְשִׁי, ich mag nicht, häufig (neben אֵין) vor אַתָּה u. אַתֶּם. N. 27.

אֵיזֶה eng verbunden mit הוּא, dah. אֵיזֶהוּ, f. in zwei Wörtern אֵיזוֹ הִיא (zuweilen auch verbunden und mit weggeworfenem Alef), wer, welcher, welche (§. 8). N. 42.

*אִילָן (aram.), Pl. ־וֹת, Baum. N. 12.

אִישׁ, Herr, Aufseher. N. 31. אִישִׁי, mein H., ehrende Anrede gleich אֲדֹנִי, und ebenso ohne Berücksichtigung des Num. beim Suff. N. 7. — אַנְשֵׁי מַעֲשֶׂה, Männer der That, die sich mit frommen Werken beschäftigen (viell. Essäer.) N. 11.

*אֶלָּא, syr. ܐܶܠܳܐ, zusammeng. aus den chald. Wörtern אִי לָא, wenn nicht, außer, mit vorherg. אֵין, nonnisi, nur. N. 2. 9. 18. 20. 27. 37. 43.; sondern. N. 14. 15. 18. 19. 26. 27. 42. 45. Mit vorherg. וְכִי bildet es die Antwort in der Discussion: allein, jedoch, die Sache verhält sich so. N. 13. אֶלָּא אִם כֵּן, außer wenn so, es müßte denn sein, daß. N. 17.

*אֵלּוּ, gleich d. bibl. אֵלֶּה, diese (§. 14, 1). N. 1. 9. 19. 26. 28. 36. 40. אֵלּוּ וְאֵלּוּ, jene u. diese. N. 24.

אֱלוֹהַּ, Pl. ־הוֹת, Götzen. N. 28.

אֱלוּל (Neh.) N. e. Monats, des 6. von Nißan, 12. von Thischre. N. 12.

*אִלְמָלֵא (wahrsch. zusammeng. aus אִלּוּ לָא, ܐܶܠܡܳܠܳܐ, gleich לוּלֵא mit Verhärtung des Wav zum verwandten Lippenbuchst. Mem) wenn nicht wäre; es folgt kein Verbum darauf und לָא hat die Geltung von אֵין (vgl. §. 16, 4) N. 15. Nedarim 3, 11. Kidduschin 3, 4. Aboth 3, 2 (Die Stellen sind alle haggadischen Inhalts u. von zweifelhaftem Alter).

אִם כֵּן, wenn so, wenn dem so ist, nun dann, als Einleitung eines Einwurfs. N. 28. אֶלָּא א׳ כ׳, nur wenn so, es müßte denn. N. 17.

אֵם, Mutter, aram. determinirt: אִמָּא, die M., für אִמִּי, meine M. (§. 21, 1). N. 31.

אָמַר, Nif. נֶאֱמַר, es ist gesagt worden, nämlich in der Bibel, N. 14. 27. שֶׁנּ׳, denn es ist ꝛc., bei Anführung einer Belegstelle, so auch im N. T., bei den Arabern كَمَا قِيلَ. N. 2. 3. 8. 10. 12. 18. 20. 21. 23. 24. 25. 26. 33. 37. 45. Wird noch eine zweite Stelle als Beleg angeführt (gewöhnlich bei haggadischen Sätzen), so geschieht es mit וְאוֹמֵר, und er sagt, er sagt ferner, als Subject ist zu fassen: Gott in der Schrift (in der Gem.

zuweilen רַחְמָנָא d. Barmherzige) oder der Prophet, oder auch die Schrift selbst (הַכְּתוּב, das Geschriebene) N. 2. 10. Auch ··· וּבְ הַהוּא אוֹמֵר, und in ... sagt er, N. 14. עָלָיו (הוּא oder) הַכְּתוּב אוֹמֵר, über ihn, von ihm sagt die Schrift (o. er), darauf bezieht sich oder ist anwendbar folgende Stelle. N. 15. 24. — Inf. Kal. mit Lamed: לוֹמַר (§. 17, 4), zu sagen, anzuzeigen, die Unregelmäßigkeit in der in Rede stehenden Schriftstelle, auf welche aufmerksam gemacht wird, soll anzeigen. N. 13. 42. תַּלְמוּד לוֹמַר, eine Lehre (welche es erforderlich macht) zu sagen, um diese Lehre schließen zu können, war es nöthig, daß die Schrift Folgendes sagte; der Ausdruck kommt dah. gewöhnlich vor, wenn früher ein Zweifel an der Lehre vorgebracht oder gar begründet, wahrscheinlich gemacht wird, z. B. nach שֶׁהָיָה בְּדִין, man könnte glauben ..., da es im Schlußverfahren liegt, Sotah 6, 3. Menachoth 8, 5. Chullin 10, 1. Bekhoroth 9, 1. Themurah 6, 4, kürzer הֵן אִם, nun wenn, 'Arakhin 4, 4, oder יָכוֹל (da die Sache so ist) wäre es möglich, daß, sollte man glauben, Makkoth 1, 6. Aboth 3, 8. Chul. 8, 4. Kerithot 6, 9, nach bloßem Zweifel, ausgedrückt durch מִנַּיִן, אֲפִלּוּ, woher (folgt aber, daß) auch wenn, Mak. 1, 7. 8. Chul. 9, 5, und ähnlich N. 20. Daher auch in der Frage, wenn die Nothwendigkeit eines Bibelausdruckes nicht erkannt würde, wenn nicht eine Lehre daraus erschlossen werden sollte, מַה ת' לְ', was ist für eine Lehre da, daß gesagt werden muß, oder אֵין ת' לְ', es ist ja keine Lehre da, daß ꝛc. Ab. 5, 1. Sot. 5, 4.

*אַנְדְּרוֹגִינוֹס, *ἀνδρόγυνος*, Mannweib, Hermaphrodit, hat die Zeugungstheile beider Geschlechter, doch überwiegt das Männliche. N. 41.

*אֲנַחְנוּ (§. 13, 1) gleich אֲנוּ wir. N. 7. 11. 28.

אָנַן, trauern, über einen Todten am Sterbetage desselben, dah. heißt der Leidtragende an diesem Tage: אוֹנֵן, später אָבֵל. N. 4 Davon.

*אֲנִינוּת s. ־נוּת, d. Trauerstand. das.

*אַסְפַּסִינוֹס, Vespasianus (gräcisirt, vgl. §. 5). N. 22.

*אַסְקֻפָּה, Tharg. von מִפְתָּן, syr. ܐܣܩܦܐ, Thürschwelle, Pfosten. N. 42 (Wahrsch., *σκοπός*, wie מַשְׁקוֹף s. שקף, so *σκοπός* v. *σκέπτομαι*).

אָסַר, binden, dah. religiös-gesetzlich: verbieten, für verboten erklären, dah. אָסוּר, verboten. N. 37. 40.

אַף, auch, in der Entgegnung: dadurch würde gerade ꝛc. N. 28 (vgl. die Anm. z. St.). מַה ··· אַף, wie ... so auch, wo eine Bestimmung für einen Fall von einem andern entlehnt wird. N. 10. — אַף עַל פִּי mit folg. שֶׁ, auch gemäß dem daß, obgleich (worauf dann ein selbstständiger Satz, während אֲפִלּוּ gewöhnlich blos einem Satztheile vorangeht). N. 4 אִ' ע' פִּ' כֵּן,

auch gemäß dem, d. h. dessenungeachtet, trotzdem. N. 3.

*אַפּוֹסטוּמוֹס, Postumus mit Alef prosth. N. 16.

*אַפּוֹתְרוֹפּוֹס Pl. ־פִּין, ἐπίτροπος, Vormund. N. 41.

*אֶפִּיקוֹרוֹס, Epikur. In der M.: ein Epikuräer, Ungläubiger, Religionsspötter. N. 24. Aboth 2, 14.

°אָפַל (wov. im bibl. Hebr. Derivata) dunkel sein, Hif. dunkel werden. N. 24.

*אֲפִלּוּ, zusammeng. v. אַף u. אִלּוּ, wenn auch, selbst, sogar. N. 2. (vgl. unter אַף).

*אֲפַנְדָּה s. פַּנְדָּה.

*אַפְרוֹדִיטִי, Aphrodite, Venus, eine Statue derselben. N. 27.

אַפְרִיוֹן (HL. 3, 9) Tragsessel, Sänfte, auf welcher die Neuvermählte durch die Stadt getragen wurde. N. 22.

אֲצַל, in der Bibel blos Ortsbestimmung, in der M. überhaupt: bei N. 36.

*אֲרוֹס, nach trad. Erkl.: Tamburin (viell. v. אָרַשׂ = אָרַס, weil das Instrument bei der Verlobungsfeier üblich war) N. 22.

אָרַח, wandern, dav. אוֹרֵחַ, ein Wanderer, ein Gast und davon Piel: Jemanden als Gast aufnehmen, beherbergen. N. 36. Nithp. als Gast weilen, das.

°אָרַע, blos Piel: betreffen, begegnen, zustoßen, gleich קָרָה, das der bab. Chald. mit עָרַע, der jerus. mit ארע übersetzt, syr. ܥܪܥ (von ersterer Form, aber mit Verwechselung des zweiten 'Ajin: עָרַאי, zufällig, unbestimmt), wird mit dem Acc. construirt אֲרָעוֹ, eine Sache betrifft ihn, stößt ihm zu. N. 16.

אֶרֶץ, mit dem Art. das Land, d. h. Palästina. N. 4. 16. dah. חוּצָה לָאָרֶץ, außerhalb Paläst.'s, alle übrigen Länder. N. 40. אַרְצוֹת, Länder, d. h. Eintheilung, Verschiedenheiten für die einzelnen Theile Paläst.'s. N. 38.

אֲשְׁכּוֹל Pl. ־וֹת, Schule, Schulhaupt, offenbar σχολή, schola, N. 21. (vgl. unter בָּטֵל). Doch war die Ableitung aus dem Griech. schon der M. entrückt u. sie bringt es mit dem bibl. Worte: reife Traube zusammen, als wäre die neue Bed. bildlich übertragen (wahrsch. ist daher auch das Schin st. eines Samekh, das man erwarten dürfte, in das Wort gekommen). Die Bed. Schulhaupt, Gelehrter blieb jedoch auch später klar, vgl. den Spruch Samuels, der sich an unsere M. anlehnt, Themurah 15b, aber die bildliche Ableitung scheint sich gleichfalls befestigt zu haben, so daß sie auch chald. übertragen wurde und אתכליא, die Trauben, die Gelehrten genannt werden, während das gemeine Volk עליא, die Blätter heißen. Chullin 92 a. Die b. G. versucht eine unglückliche Etymologie.

אֵת mit folg. שֶׁ, das was, wo das Wort seinen hinweisenden Charakter bewahrt. N. 27. Daher אותו mit folg. Subst., u. zwar gewöhnlich ohne Art., der Gegenstand, von welchem die Rede ist, eben der N. 19. §. 14, 2.

ב

בְּ. Diese Partikel schreitet in doppelter Weise fort. Indem die Sprache abstracter wird, wird sie auch gebraucht, wo früher die Part. der Bewegung angewandt wurde, so für לְ u. בִּפְנֵי bei dem Angesichte st. לִפְנֵי nach dem Anges. hin, d. h. vor, bereits in dem Spätbibl., hier N. 19. 27, für עַל nach dessen verschiedenen Bedeutungen, נָתַן בְּרֹאשׁ, auf den Kopf legen, N. 14, בּוֹא בַּדֶּרֶךְ, auf dem Wege gehn N. 1, יָצָא בְּ, auf... ausgehn (ausgetragen werden) N. 22, נִתְגָּאָה בְּ, stolz sein auf, über, wegen, N. 18. Dann aber wird sie zur Umbildung der Wörter in Adverbien gebraucht und kann meist mit „als" übersetzt werden (§. 23, 2), bei Zahlwörtern „in der Anzahl von", zu (vgl. 4 M. 13, 23) N. 17. Selbst bereits adv. gebrauchten Wörtern vorgesetzt, z. B. לְבַד, allein, davon בְּלִי, allein, blos, N. 18, daher die Einschränkungsformel: וּבִלְבַד, jedoch vorausgesetzt, N. 40. — Verdoppelt, nämlich בּוֹ בְּ wird das Pron. derselbe damit umschrieben (§. 14, 3), N. 20. 45.

בַּד, wov. לְבַד und בִּלְבַד, vgl. unt. בְּ.

בּוֹא, schon in der Bibel nicht selten für הָלַךְ, in der M., der abstracten Sprachanschauung gemäß, noch häufiger. N. 1. Hif. הֵבִיא, bringen, eine Belegstelle beibringen, auffinden. N. 45. לְהָבִיא, um hineinzubringen, um einzuschließen, der überflüssige Ausdruck in der Bibelstelle ist deßhalb gesetzt, damit in die ausgesprochene Bestimmung auch noch ein entfernter liegender Fall mit aufgenommen werde. (Gegensatz: לְהוֹצִיא, auszuschließen). N. 33.

*בְּחִירָה (v. בָּחַר), Wahl, בֵּית הַבּ׳, das Haus der Wahl (mit Bezug auf den häufigen Ausdruck im Deut. בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה׳ אֱלֹהֶיךָ בּוֹ), der Tempel zu Jerusalem. N. 4.

בָּטַח, Hif. zusichern (mit dem Acc.) N. 4.

בָּטֵל, (nicht בטל, wie Ges. im Wb., da auch das Part. בָּטֵל u. nicht בּוֹטֵל heißt), bibl. nur Koh. u. aram., aufhören, unterlassen werden, eingehn (v. einer Institution). N. 16. 21 (auch hieraus geht hervor, daß אֶשְׁכּוֹל nicht ursprünglich eine Person, sondern ein Institut bedeutet). 28. Piel. aufhören lassen, abschaffen, vernichten. N. 4. 28.

*בִּיב (v. בּוּב, hohl sein) Wasserleitung, Gosse, syr. ܒܝܒܐ ܕܡܝܐ, arab. بِيبٌ. N. 27. 'Erubin 8. 10.

בֵּין, dav. בֵּינוֹ לְבֵין עַצְמוֹ, für sich allein (§. 14, 4) N. 41.

בַּיִת, Haus, dah. בֵּית הַמִּדְרָשׁ, das Haus der Gesetzerörterung, das Lehrhaus. N. 36. ב׳ הַכְּנֶסֶת, das Haus der Versammlung, näml. zum Gottesdienste, die Synagoge N. 41. ב׳ הַבְּחִירָה, das Haus der Wahl, der Tempel, N. 4, deßgl. ב׳ הַשּׁוֹאֵבָה, das Fackelhaus, der Tempel in seiner Beleuchtung. N. 11, da-

her dann הַבַּיִת schlechtweg: der Tempel (s. schon Chaggai 2, 3 u. 9) N. 16, und הַר הַבּ׳, der Berg, auf welchem der T. stand, d. Tempelberg, N. 2. 15. 31. — Auch überhaupt ein bestimmter Raum, ב׳ קָדְשֵׁי קָדָשִׁים, die Stelle, wo das Allerheiligste ist, N. 2. — 2) Familie, N. 6. 7. בֶּן בַּ׳, Sohn des Hauses, Familienglied N. 1. 15. Daher auch die Schülerschaft, d. Schule, N. 12. 34. — 3) Die im Hause Befindlichen, בֵּית דִּין, das Gerichtshaus, d. h. die Richter, das Gericht. (vgl. Dan. 7, 10) N. 7. 9. 14.

*בֵּיתָר, in j. G. gewöhnlich ביתתר, also בֵּית תֹּר (Ochsenhaus), eine Festung, in welcher Bar-Khokhba (später Bar-Khusiba genannt) die neue Freiheit der Juden begründen wollte und sich daselbst lange vertheidigte, bis mit deren Einnahme alle Hoffnung schwand und Hadrian die Juden furchtbar züchtigte. Welche Stadt darunter gemeint sei, ist nicht klar. N. 16. In Challah 4, 10 kommt nach der LA. der M. u. der b. G. ein Bethar (Nathan in 'Arukh ביתור) vor, das außerhalb Palästina's, und wie es scheint, auch außerhalb Syriens lag, aber in einer stark von Juden bevölkerten Gegend, doch liest die j. G. das. בייתות.

בְּלָי, Pl. בְּלָאִים, (v. בָּלָה) altes Kleid, Lumpen. N. 11.

°בָּלַט (verw. mit פָּלַט u. מָלַט, syr. ܒܠܛ, vgl. Cast.) sich hervordrängen, hervorspringen, v. Auge N. 19.

בַּעַל, in neuen Verbindungen, z. B. בַּ׳ קֶרִי, Mann eines (nächtlichen) Begegnisses, der in der vergangenen Nacht durch Pollution unrein wurde und dem daher die Verrichtung gottesdienstlicher Handlungen oder der Genuß von heiligen Speisen, bevor er gebadet, nicht gestattet war (vgl. Berakhoth 3, 4. 5. Therumoth 1, 6. Khelim 1, 5). N. 27. בַּ׳ תְּשׁוּבָה, ein Mann der Rückkehr, der Buße, Einer, der seinen früheren schlechten Wandel bereut und verlassen hat. N. 23.

בְּרֵאשִׁית. Mit diesem Worte beginnt das 1. B. M. und zwar die Geschichte der Weltschöpfung; daher heißt in der M. diese bibl. Stelle, wo die Schöpfung erzählt wird: מַעֲשֵׂה בְ׳ (die von) dem Schöpfungswerke (handelnde Stelle). Th'aan. 4, 2. Megillah 3, 6. Chullin 5, 5 und ebenso N. 17. Das Schöpfungswerk schlechtweg heißt dieser Ausdruck blos in dem Lobspruche: עֹשֵׂה מ׳ ב׳, der das Sch. machte, Berakhoth 9, 2 u. dann in den Thargumim, in den ältern עוֹבָדֵי ב׳, Jes. 28, 29, in den spätern schon ב׳ allein: die Zeit des Weltanfangs, z. B. יוֹמֵי ב׳, Schöpfungstage Hiob 38, 12 II.

ג

גָּאָה, Nithp. sich stolz erheben, eitel sein. N. 18.

גַּב, Rücken, עַל ג׳ o. עַל גַּבֵּי, auf dem Rücken, d. h. auf. N. 14.

°גָּבָה (syr. ܓܒܐ, auch tharg., arab. جَبَا, trans. v. גָּבַהּ, vgl. הֵרִים)

erheben, einfordern, Steuern oder eine Schuld. N. 39. (Eine witzige Anspielung auf die verschiedene Bed. beider gleichgeschriebenen Wörter vgl. Midrasch Wajikra rabba c. 11).

גָּבַר, Nithp. stark werden. N. 13.

גֶּבֶר, N. 11. Joma 1, 8. Thamid 1, 2 heißt n. E. Hahn, als ein besonders mannbarer Vogel, wie Widder auch in d. M. זָכָר, ܕܟܪܐ heißt, das Rufen (Krähn) des Hahnes ist Zeichen des Tagesanbruches, wie schon das N. T., der Inhalt des von der Gemara angeordneten Lobspruches zeigt (vgl. Cic. de divin. II, 26), n. A. jedoch einfach Mann, Ausrufer, der im Tempel den Anbruch des Tages laut zu verkünden hatte (wie noch bei den Mohammedanern), d. Wort mag sogar aus einem N. p. erst wieder zum Appell. geworden sein. vgl. die Anm. z. a. St.

גַּוָּן°, ܓܘܢܐ, pers. گون, auch in spätern Tharg.: Farbe, Aussehn, dah. Art, Gattung, vgl. im Syr. Bar-Hebr. chr. p. 115 u. Lorsbach's Archiv I. S. 218, ganz wie עַיִן, Farbe, Aussehn, und dav. מֵעֵין (vgl. das.), nach Art; dah. כְּגַוַּן, zusammengezogen כְּגוֹן, nach Art, sowie, zum Beispiel. N. 26.

*גּוּף, (verw. m. גּוּפָה), Körper, dah. der Hauptbestandtheil e. Sache. N. 29. 44.

גָּזִית, behauener Stein, לִשְׁכַּת הגי׳, die Zelle von beh. St., in welcher des Synedrium sich versammelte. N. 35 vgl. die Anm. z. St.

גָּזַר, schneiden, dah. verhängen, bestimmen (schon Hiob 22, 28. und im Aram.; die Verwandtschaft dieser Bedeutungen auch in חָרַץ, חָתַךְ, קָצַץ), גּוֹזְרַנִי עָלֶיךָ נִדּוּי, ich verhänge den Bann über dich, N. 15; in rel. Sinne: eine Pflicht auferlegen, N. 4, wo also עַל bei der Person steht, welcher dieselbe auferlegt wird, über eine Sache bestimmen, einen Beschluß, eine Anordnung fassen. N. 32, meistens ein Verbot erlassen, wo dann der Satz entweder mit שֶׁלֹּא folgt oder die verbotene Sache mit עַל. N. 22. — Nif. verhängt werden: N. 16.

*גֵּיהִנֹּם, das bibl. גי׳ בֶּן הי׳, woselbst die Kinder dem Moloch geopfert wurden; dieser Ort war daher in der Volksanschauung das Bild alles Gräulichen und bezeichnete daher Hölle. (Indem der Name in das N. T. als Gehenna kam, heißt er auch so im Syr. ܓܝܗܢܐ, arab. mehr aus dem Hebr. جَهَنَّم). N. 25.

*גַּמַּטְרִיָּא, Pl. ־אוֹת, Geometrie, geometrische Berechnungen. N. 29.

גָּנַז°, verbergen, verstecken (so auch in den Dialekten u. im Derivat im Bibl., der Ursprung scheint persisch). Nif. pass. N. 6.

גֵּר, Fremdling, vom nationalen auf das relig. Gebiet übertragen: Proselyt. (ܓܝܘܪܐ, vgl. §. 9, 2). N. 3. 4. 23. 41. Davon dann wieder denom. גִּיֵּר, zum Proselyten machen und Nithp. Proselyte werden, zum Judenthume übertreten. N. 3.

גֹּרֶן, Scheune, heißt die gleichzeitig geschnittene Frucht. N. 35. die Zeit d. Schneidens, Ma'sheroth, 1, 5. 5, 2 Baba mez. 5, 2. 9, und sogar auf das Vieh übergetragen: die Zeit, wann das Vieh wirft und die Jungen zusammengenommen werden, um von ihnen den Zehnten zu geben. Schekalim 3, 1. Bekhoroth 9, 5. 6.

ד

דָּבָר verbunden mit אַחַר, eine andere Erklärung. N. 2. 27.

°דָּהָא o. דָּהָה, blaß sein, werden, Nega'im 1, 2. Niddah 2, 7. 9, 6. Hif. blaß machen, die Kraft benehmen, verdächtig machen, dem Tadel aussetzen (arab. دَهَا II). N. 19.

דָּחָה, wegstoßen, im gesetzlich-rel. Sinne: eine Bestimmung suspendiren wegen der Collision mit einer andern, besonders häufig in Beziehung auf Arbeitsverbote am Sabbath und Festtagen, die vor gewissen andern Vorschriften, wenn sie gerade auf diesen Tag fallen, weichen müssen, wo es dann heißt: Dies stößt den Sabbath, den Festtag zurück. N. 11.

דַּי genügend, wird wie überhaupt gleichstellende Ausdrücke (§. 23, 2) mit vorgesetztem כְּ gebraucht, כְּדַי, der st. constr. כְּדֵי, dann adverbialisch mit folg. שֶׁ, genügend daß, damit. N. 4.

דִּין, richten, Nif. נָדוֹן o. נִדּוֹן gerichtet werden. N. 12.

*דִּינַי, n. p. (der Richtende), Vater eines berüchtigten Mörders. N. 21.

*דִּיר (v. דּוּר, wohnen) Stall sowohl für das Vieh als auch zum Aufbewahren von Gegenständen, w. ד' הָעֵצִים, Holzstall. N. 6. Im Syr. (u. Tharg.) heißt ܕܝܪܐ zuweilen Hütte, Stall hingegen mit Verwechslung d. ähnlichen Buchstaben ܛܝܪܐ.

*דְּמַי (v. דִּמָּה, vermuthen, glauben, ebenso im Syr. u. Tharg., wov. ܕܡܝܐ, wahrscheinlich, Bar-Hebr. chr. p. 45 u. rabb. כִּמְדֻמֶּה, es scheint) zweifelhafte Frucht, bei der es ungewiß ist, ob die nöthigen Gaben bereits davon genommen sind. N. 4.

דַּק, dünn, zart, בְּהֵמָה דַּקָּה (opp. ב' גַּסָּה), Kleinvieh (vgl. syr. ܕܩܝܩ, klein, in Tharg. u. Gem. דקדק, דרדק u. דעדק). N. 36.

*דִּרְכַי, einer, welcher auf dem Wege steht und beobachtet, eine Wache, Pl. ־כָאוֹת oder ־כָיוֹת, Wachen. N. 8.

דָּרַשׁ, untersuchen, forschen, dah. im Gesetze forschen, ד' בְּ, über eine Bibelstelle nachdenken. N. 17, Lehren und Untersuchungen vortragen. N. 7, 20. 45, eine Lehre aus einer Gesetzstelle entwickeln, wo die Lehre im Acc. steht. N. 10. 33. Dav.

*מִדְרָשׁ, die Lehre und בֵּית הַמ', das Lehrhaus vgl. בית.

ה

*הָא (aram. siehe!) aber, jedoch, einen Fall, der der Bestimmung entgegensteht, ausschließend. N. 4.

*הַבְדָּלָה (Inf. form Hif. v. בָּדַל) die Unterscheidung, namentlich der Lobspruch am Ausgange des Sabbaths, der von dem Unterschiede zwischen Sabbath u. den Wochentagen, d. Heiligen u. dem Gemeinen handelt. N. 34.

הָגָה, aussprechen, lesen. N. 24 (vgl. Schabbath 12, 4. 5, ähnlich im Bibl. und Syr.).

*הֶדְיוֹט Pl. ־טוֹת, ἰδιώτης, ܗܕܝܘܛܐ. gewöhnlicher Mann, im Gegensatze zu einem durch seine Stellung Designirten, ohne daß damit ein übler Nebenbegriff verbunden wäre, so כֹּהֵן ה׳, ein gewöhnlicher Priester (gegenüber dem כ׳ גָּדוֹל, Hohenpriester). N. 9, ein gewöhnlicher Mann (gegenüber dem Könige). N. 24.

*הַדְלָקָה (Inf. form Hif. v. דָּלַק) das Brennen, Anzünden. N. 5.

*הוֹדָאָה o. ־דָיָה (Inf. form Hif. v. יָדָה) Dank, Lob, Dank- und Bekenntnißformel nach Abscheidung der Gaben von der Frucht (vgl. וִדּוּי). N. 4.

*הוֹנָיָה, s. אוֹנָאָה.

*הוּרְקָנוֹס, n. p. Hyrkan, Name des Vaters von Eli'eser u. einem andern Gelehrten Josua. N. 20.

*הֵיכַן zusammeng. aus אֵי=הֵי, wo, u. כַּן, hier (welches vgl.) wie im Bibl. אֵיפֹה (auch אֵיכָה u. אֵיכֹה). N. 6.

*הֲלָכָה (v. הָלַךְ) eig. Gang, dah. Sitte, Brauch, Gesetz, Lehre (wie مَذْهَبٌ, vgl. auch נָהַג). הֲלָכָה לְמֹשֶׁה מִסִּינַי, eine Vorschrift dem Moses vom Sinai (d. h. von Gott auf dem Berge Sinai mitgetheilt). N. 26. 35.

*הֶמְיָן, pers. هِمْيَان, Gürtel; dieses Ausdruckes bedient sich auch der bab. chald. Uebersetzer für אַבְנֵט, und Josephus und Hieronymus kennen das Wort gleichfalls in dieser Bed., bezeichnen es aber ausdrücklich als ein babyl. (vgl. Levy in wissensch. Zeitschr. f. jüd. Theol. V. S. 189 A.**), während Saadias das Wort nicht dafür gebraucht und es blos ein Mal für חֵשֶׁב setzt (vgl. m. Bem. das. S. 291 A. 1). Die M. hat das Wort in der St. N. 11 u. 'Erubin 10, 15, u. zwar bei Priestern, es ist mir aber doch zweifelhaft, ob darunter das eig. Priestergewand Abnet — das sonst in der M. unter diesem bibl. Namen vorkommt, z. B. N. 9 — o. ein anderer unt. Gürtel verstanden wird.

הַר mit הַבַּיִת vgl. unt. בַּיִת.

*הֲרֵי (gleich הִנֵּה u. הֲלֹא, syr. ܗܰܪ, jedoch blos in der Zusammens. mit ܬܰܡܳܢ), siehe, beim lebhaften Beginne der Rede. N. 33, auch zum Beginne des Nachsatzes: so N. 1. 19., siehe da, ist nicht? wie הֲלֹא, das nach einer anderen LA. dafür steht. N. 20. 45.

*הִשְׁתַּחֲוָיָה (Inf. form des Hithp. v. שָׁחָה), eine Verbeugung N. 6. 32.

*הֶתֵּר s. נָתַר.

ו

יָדָה=וָדָה, wov. Hithp. bereits bibl. הִתְוַדָּה, Bekenntniß ablegen, den Dankspruch bei Opfer-

mahlzeiten sprechen (wie 2 Chr. 30, 22). N. 4. Dav., aber von der Pielform

*וַדַּי, bekannt, sicher, wird adj. u. adv. gebraucht. N. 42, opp. סִפֵּק (w. vgl.), דְּמַי (w. vgl.) u. תַּלּוּי (w. vgl.). N. 10; ferner die Inf. form.

*וִדּוּי, das Bekenntniß, der Dankspruch (vgl. הוֹדָאָה) N. 4.

וָלָד, Pl. וְלָדוֹת, st. constr. יַלְדוֹת, das Junge vom Viehe N. 4.

ז

זֶה הוּא comp. aus זֶה (§. 8), das ist. N. 11. 39.

*זָהִיר (v. זָהַר Hif. warnen) syr. ܙܗܝܪ, gewarnt, besorgt, aufmerksam, der Gegenstand, auf den man aufmerksam ist, mit בְּ. N. 5.

*זְהָרִית (v. זָהַר, glänzen) glänzendrothe Farbe, לְשׁוֹן שֶׁל זְ, ein Faden von hochrother Wolle (welcher dem nach der Wüste ausgesandten Bocke zwischen die Hörner geknüpft wurde, vgl. jedoch in der Anm.) N. 8 und die in der Anm. angeführten Parallelstellen. Auch Schekalim 4, 2 ist von demselben die Rede, und dort wird noch von einem andern derartigen Faden gesprochen, der nach den Erklärern mit der rothen Kuh verbrannt ward, er ist dann eines und dasselbe mit dem שְׁנִי תּוֹלַעַת 4 M. 19, 6, wie denn auch der Tharg. dafür immer זְהוֹרִי setzt und deßgl. der Samaritaner זעורי; gewöhnlich gebraucht jedoch da, wo die Bibel das ש' ת hat, die M. gleichfalls diesen Ausdruck (z. B. Nega'im 14, 1. Parah 3, 10), während sie bei der bloßen Benennung der Farbe ז' setzt, vgl. noch Khelim 27, 12.

*זֹאת st. זֹאת, diese (§. 14, 1). N. 1. 4. 10. 32.

*זוֹג (syr. ܙܘܓ, arab. زَوْج, aber dennoch wohl nicht ursprünglich semitisch, sondern aus dem griech. ζεῦγος) Paar. Pl. זוֹת, die Paare, nämlich die Gelehrten, welche den zwei verschiedenen Schulen als Häupter vorstanden. N. 35.

°זוּז (wov. bibl. זִיז, was sich regt) sich fortbewegen, fast durchgehends mit einer Negation: sich nicht bewegen, sich nicht entfernen, festbleiben. N. 15.

זָכָה, gegründeten Anspruch haben, Besitz ergreifen, erlangen, es dahin bringen, N. 33. hagg.: eine verdienstliche Handlung erlangen, im Stande sein, ein gutes Werk zu verrichten. N. 18. (Diese Bed. hängt mit der bibl. so zusammen, daß Anspruch haben die Folge des Reinseins ist, indem nur Frömmigkeit einen Anspruch und Besitz verschafft). Davon

*זְכוּת, Reinheit, Frömmigkeit und der durch gute Handlungen erworbene Gnadenanspruch. N. 19 und

*זַכַּי, rein, unschuldig und: Macht habend über, Anspruch habend an. Als n. p. Vater des Jochanan, des Patriarchen zur Zeit der Tempelzerstörung. N. 20. 21. 26. 45.

זִכֵּר, Hif. schon bibl. im Gebete preisend erwähnen. N. 4. 33.

זְמַן, (spätbibl.) Zeit, בִּזְמַן שׁ, in der Zeit daß, wann. N. 13. כָּל זְמַן שׁ, alle Zeit daß, so oft. N. 13. 39.

זָקֵן, d. Alte, סַבָּא, Patriarch. N. 39.

זְרוֹעַ, Arm, Gewalt. בִּזְרוֹעַ, gewaltsam. N. 26.

ח

חָבַט, mit dem Stocke schlagen, bibl. blos vom Getraide (vgl. jedoch Jes. 27, 12, wo es aber bildlich ist), in der M. auch von Personen: durchprügeln (מַכֶּה, חַיָּב). N. 31. Gittin 9, 8.

חָבַר, Piel, verbinden, Part. pass. מְחֻבָּר, verbunden, noch an dem Boden befindliche, noch nicht geschnittene Frucht (opp. תְּלוּשׁ, w. vgl.). N. 4. Dav.

חָבֵר, f. חֲבֶרֶת, ganz wie רֵעַ, עֲמִית, der Nächste, der Andre (schon ähnlich im Spätbibl., bes. Koh. 4, 10, während in den andern Stellen mehr: seines Gleichen, Standesgenosse, vgl. Dan. 7, 20, syr. dass., vgl. Lorsbach in Museum f. bibl. u. morgenl. Litt. I. S. 60, arab. حِبٌّ). N. 6. 10 (בֵּין אָדָם לַחֲבֵרוֹ, vgl. אָדָם). Dann: Genosse, Mitglied des Pharisäerbundes (arab. حِبْر, Pl. أَحْبَار, jüdischer Gelehrter). N. 36.

חַג, Fest, namentlich das Ernte- oder Hüttenfest, weil es ein besonderes Freudenfest war, so schon 1 K. 8, 2 u. 2 Chr. 5, 3, auch wohl 1 K. 12, 32 u. 33. N. 11. 12.

*חֲגִיגָה (v. חָגַג) Freuden- u. Festopfer zu Mahlzeiten, an den drei Wallfahrtsfesten. N. 44.

חָדָשׁ, neu, d. h. neue Frucht von diesem Jahr, im Gegens. zu יָשָׁן, der alten, vorjährigen. N. 4, bes. aber Frucht vor dem Darbringen des 'Omer am zweiten Peßachtage, die bis dahin dem Genusse untersagt ist. N. 40.

חוֹב (spätbibl.) Schuld, Geldschuld. N. 3. Von dems. Stamme

*חַיָּב, schuldig, verpflichtet, in relig. Sinne (§. 9, 2). N. 2. 19.

*חוֹנִי o. חוֹנִי und damit identisch חוֹנִיו (Menachoth 13, 10, wo Hai Gaon bei 'Arukh unt. d. W. auch חוֹנִי liest, wahrsch. v. חָנַן, der Begünstigte) n. p. Onias, Name von Verschiedenen, auch eines frommen Wunderthäters, mit dem Beinamen הַמְּעַגֵּל (s. עגל), welcher unter Alexander Jannai und dessen Söhnen lebte und (nach Josephus) vom Volke gesteinigt worden sein soll, da er im Bürgerkriege statt die Gegner zu verwünschen, wie von ihm verlangt worden, darum gefleht habe, daß das Gebet keiner Partei gegen einander erhört werde. N. 15.

חוּץ mit folg. מִן (spätbibl.) ausgenommen, außer. N. 32. חוּצָה, לְ, (spätbibl.) außerhalb, dah. חוּצָה לָאָרֶץ (vgl. אֶרֶץ) außerhalb des h. Landes, alle Länder außerhalb Palästina (u. Syrien). N. 40. — חִיצוֹן, adj. außerhalb stehend, profan (2 Chr. 26,

29) סְפָרִים חִ׳ profane Bücher. N. 24.

חוֹתָם (v. חָתַם, ܚܬܡ, خَتَمَ, schliessen, beendigen, vom Gebete. Berakhoth 1, 4. Peßachim 10, 6. Megillah 4, 1) Schluß eines Lobspruches. N. 2.

חָזַק, Hif. הֶחֱזִיק יָד, die Hand befestigen, unterstützen, bestärken. N. 28. (vgl. Schebi'ith 4, 3. 5, 9). V. e. Lande (vgl. Dan. 11, 21) sich dessen bemächtigen, es in Besitz nehmen, inne haben. N. 38.

°חָזַר, (im Kreise) umhergehn, syr. ܚܙܪ, so auch in spätern Tharg. Piel, dass. N. 31. Daher: umkehren, zurückkehren (weil wer im Kreise geht, wieder auf den frühern Punkt zurückkommt, in spätern Tharg. für שָׁב) N. 8. 24. daher auch wie שׁב in Verbindung mit andern Verbis, die entweder in gleicher Form stehn oder als Gerundium abhängig sind (was Charakter des Spätbibl. ist, z. B. Koh. 1, 7. Esra 9, 14), und zwar umschreibt שָׁב und unser חָזַר dann das Adv. wieder, jedoch nicht gerade in dem Sinne der Verdoppelung einer Handlung, sondern auch in der Bed. durch die Handlung die Sache wieder in den frühern Stand zurückbringen, wenn auch diese Handlung noch nicht früher vollzogen worden, z. B. וְשָׁב וְקִבֶּצְךָ, er wird dich wieder einsammeln, 5 M. 30, 3, und hier N. 32: חָזְרוּ וּגְדָרוּם, sie besserten die Risse wieder aus, oder auch selbst im Sinne des Andersmachens, nachdem das Erste sich als unpassend zeigte, z. B. Jer. 18, 4. Hos. 2, 9 (11). Zach. 8, 15. Mal. 3, 18, und hier N. 21: חָזְרוּ לִקְרוֹתוֹ, darauf nannten sie ihn wieder (anders). — Hif. zurückgeben. N. 3.

חָטָא, Piel, entsündigen, reinigen, Nithp. gereinigt sein mit לִפְנֵי oder עַל N. 15. (Wenn der Zusammenhang der Bedeutung auch einfach und in der Stelle nicht unpassend ist, so bieten doch die Dialekte eine richtigere Erklärung, حَظِىَ (ganz verschieden von dem, dem Bibl. und Syr. חטא entsprechenden خَطَا) heißt: in Ehre stehn, in Gunst sein, dav. IV. (gleich Piel und Hifil) vorzüglich begünstigen, ehren u. zwar mit Acc. und على, u. مُحْظِىٌّ عِنْدَ, heißt: vorzüglich geliebt bei; auch die jerus. Tharg. kennen dieses Wort und setzen es für רַךְ verwöhnt, verhätschelt, z. B. 1 M. 33, 13. 4 M. 31, 3. 5 M. 28, 54 u. 56, und übereinstimmend ist die bei Arukh angeführte Peßikta u. Schemoth rabba c. 24, also an unserer Stelle: du bist begünstigt vor Gott wie der Sohn beim Vater).

חָכָם, Weiser, Gelehrter, Thalmudist. N. 3. 7. Pl. Die Gelehrten, wird gegenüber einer einzelnen Meinung als die der Gesammtheit gesetzt. N. 33. לָמַד s. תַּלְמִיד ח׳.

*חֹמֶר (v. חָמַר, aufhäufen, dah.

misch. erschweren, blos P. p. חָמוּר, schwer und Hif. הֶחְמִיר, erschweren) Erschwerung, eine erschwerende Bestimmung, dav. קַל וְחֹמֶר, ein Leichtes und eine Erschwerung, d. h. das Schlußverfahren, wonach von einem Gegenstande, welcher an sich leichter ist, dennoch eine erschwerende Vorschrift hat, auf einen andern, der an sich schwerer ist, geschlossen wird, daß bei diesem umsomehr diese erschwerende Vorschrift gelten muß, vgl. Jomtob 5, 2: Alles Dies ist am Festtage bestimmt, ק' וח' בְּשַׁבָּת, um wie viel mehr am Sabbathe, Nasir 7, 4. 'Edujoth 6, 2. Aboth 1, 5. Sebachim 12, 3. Kherithoth 3, 7. 9. 10. Jedoch verliert die Formel auch die ursprüngliche Bedeutung und heißt im Gegentheile: um wie viel weniger (also eig. חמור וקל) z. B. Schebi'ith 7, 2. Jeb. 8, 3. Chullin 2, 7 und überhaupt ist es nicht immer ein so strenges Schlußverfahren u. heißt allg.: Schlußverfahren der Entlehnung vgl. z. B. Sotah 6, 3. Baba bathra 9, 7. Bekhoroth 1, 1 u. so auch hier. N. 2.

חַסְמָא, N. 29 Name des Vaters eines Lehrers Elieser oder Beiname dieses Lehrers selbst (vgl. Anm.) Wahrsch. v. חסם, eifrig sein, also Eiferer (Auch die Sage) in Waj. r. c. 23 leitet es davon ab, daß er eifrig studirt habe, um seine früheren Schwächen im Wissen zu beseitigen; die Glosse im Matthenoth Khehunnah mißversteht das Wort).

חֵפֶץ (schon ähnlich im Spätbibl.) Geräth, Waare, Sache. N. 23.

חָרַר, frei sein, dav. Schifel (§. 15, 3, 1) שִׁחְרֵר, befreien, einen Sklaven freilassen, häufig P. p. מְשֻׁחְרָר, ein Freigelassener. N. 4. 41.

ט

*טַדִּי, Name d. nördlichen Tempelthores. N. 32. Middoth 1, 3. 9. wahrsch. so benannt von dem Erbauer Thaddäus, obgleich man da תדי mit Thav. erwarten sollte, wie im Syr., vgl. §. 10, 2. Als Name eines Menschen betrachtet es auch Kimchi Ezech. 40, 14, andere gezwungene Etymologien verdienen keine Erwähnung. Andere lesen טרי mit Resch und glauben, nicht minder gezwungen, daß es von seiner abweichenden Bauart benannt worden.

טוּל, Hif. הִטִּיל, werfen, dah. gießen. N. 11. Pilpel טַלְטֵל, umherwerfen, bewegen, Nithp. נִטַּלְטֵל, pass. dav. מְטַלְטְלִין, bewegliche Güter (opp. קַרְקַע) N. 3.

*טִיטוֹס, Titus. N. 22.

*) Derartige Sagen sind später zur Erklärung unverständlich gewordener Namen erfunden worden, wie bekanntlich bei Nahum aus Gimso (גמזו vgl. Arukh unt. d. W.), אַחֵר, d. Beinamen d. Elisa b. Abujah, Elisa בעל כנפ־ים, d. h. einem Manne, der gewisse strenge Reinheitsgesetze beobachtet (vgl. Thoß. Demai c. 2 u. b. Bekhoroth 30 b), was dann Schabbath 49 a sagenhaft gedeutet wird u. a., vgl. auch unter עגל.

*טֻמְטוּם (v. טִמְטֵם, aram. verstopfen). Ein Verstopfter, bei dem keine Geschlechtstheile sichtbar sind. N. 41.

°טָעָה, gleich תָּעָה, syr. ܛܥܐ, arab. طغى, irren, dah. אֶבֶן הַטּוֹעִין, Stein der Irrenden, eine hohe Säule in Jerusalem, wohin die, welche etwas fanden, das Gefundene hinlegten u. wo die Verlierer es suchten (syr. auch: vergessen) N. 15. Andere LA. הטועין, v.

טָעַן, aufladen, dah. dem Andern etwas aufbürden, einen Anspruch begründen, dah. אֶבֶן הַטּוֹעֵן, der Stein d. Fordernden, wo der Verlierer seinen Anspruch auf das gefundene Gut zu begründen hatte. A. LA. הטועין v. טעה.

טֶפַח, Handbreite, Plur. טְפָחִים (bibl. ־חוֹת). N. 32.

י

יָדָה s. וָדָה.

יוֹבֵל, Jubeljahr, Pl. יוֹבְלוֹת. N. 12.

יוֹם, Tag, י׳ טוֹב, guter Tag, Festtag, schon bibl., wird hier stehend, während חַג (s. das.) das Hüttenfest speciell bedeutet. N. 4. 11. מִיָּמָיו, seit seinen Tagen, während seines ganzen Lebens (bereits 1 S. 25, 28. 1 K. 1, 6. Hiob 27, 6. 38, 12). N. 11.

יָוָן, Jonien, Griechenland, worunter auch die syr. Könige, von griech. Ursprunge begriffen sind, wie bereits im Dan. N. 32. — dav.

*יְוָנִית, griechisch, griech. Sprache. N. 22.

*יוֹסֵי, n. p. abgekürzt v. יוֹסֵף, mit dem es auch zuw. abwechselt. N. 4. 21. 42.

יָחַד, allein sein, dav. יָחִיד. Piel in der M. zu einem Zwecke absondern, bestimmen, dav. יִחוּד.

יָחִיד, einzeln, einsam. בְּיָ׳, adv. (vgl. בְּ). N. 17.

*יִחוּד, Bestimmung, Bestimmtheit, בְּיִ׳ mit Bestimmtheit, ganz sicher. N. 6.

יָנָה, dav. אוֹנָאָה u. הוֹנָיָה, w. vgl.

יָצָא, herausgehn, dav. יְצִיאָה; enden, dav. מוֹצָא; herausgetragen werden. N. 22, v. einem Thore: ausgehn, d. h. gerichtet sein. N. 11. צֵא וְ gehe heraus und, d. h. wohlan, wie קוּם, הָבָה. N. 15. (Therumoth 4, 4. Peßachim 8, 2. 9, 9. Tha'an. 3, 9 u. s. w.). Vom Gelde: ausgegeben werden (2 K. 12, 13), davon יְצִיאָה, ܢܦܩܬܐ, Ausgabe (Ma'sher Scheni 4, 1. 5, 4. Baba kamma 9, 4. B. mez. 10, 3), יָצָא בְּ, von der Münze: ausgegeben werden für, den Werth haben von. Ma'sher sch. 4, 8 u. יָצָא allein: Werth haben, gangbar sein, das. 1, 2, dah. יוֹצֵא בוֹ mit der Vorsatzpartikel כְּ (§. 23, 2) כְּי׳ בוֹ, einen ähnlichen Werth hat, ähnlich verhält sich. N. 3 (im späten j. Th., aber wohl blos aus dem Thalmud entlehnt u. übersetzt: כִּנְפִיק בֵּה oder כִּדְנִי בֵּ׳, 1 M. 2, 18. 20. 5 M. 14, 8.) — Dav.

*יְצִיאָה, das Herausgehn, wird mit dem Orte, von welchem herausgegangen wird, durch den st. constr. verbunden, יְצִיאַת מִצְרַיִם, d. Ausgang aus Aegypten. N. 33.

מוֹצָא, Ausgang, Ende, Pl. Ende eines Feiertags מוֹצָאֵי שַׁבָּת o. יוֹם טוֹב, Ausgang d. Sabbaths, Festtags, der Abend nach dem S. u. F. N. 11. Der Pl. steht wie überhaupt im Semit. bei Zeitabschnitten, vgl. מְעַלֵּי, Dan. 6, 15, syr. u. gem. ܡܥܠܝ u. Lorsbach Archiv I. S. 293 so auch wohl das häufige לֵילֵי, das syr. tharg. und gem. נָגְהֵי, die vorhergehende Nacht, das gem. שִׁלְהֵי gleich سَلْخ, Ende u. dgl.

יֵצֶר, das Sinnen, der Trieb, י׳ טוֹב, d. gute Trieb, die edle Anlage, י׳ רָע, der böse Trieb, d. Leidenschaft, dah. beide zusammen יְצָרִים, sämmtliche Neigungen und Kräfte des Menschen. N. 2.

°יָרַק, grün, gelb sein. Hifil, — werden, v. d. Frucht, Schebi'ith 6, 3, v. Gesichte. N. 19.

יֶרֶק, Grünes, Kraut, wird vom Coll. zum einfachen Worte und bildet d. Pl. יְרָקוֹת (§. 12, 3. §. 20, 6). N. 12.

*יָתֵר, was mehr ist, darüber hinausgehend. N. 6.

כ

כְּ, wie, bes. 1) Gleichstellung von Zahl u. Raum, entsprechend, gemäß, nach, כְּמִדָּתָהּ, wie ihr Maß, diesem Maße entsprechend. N. 42. כְּדַי, soviel wie genug ist, genügend, angemessen, st. constr. soviel wie כְּדֵי מִיל, soviel Zeit wie hinreicht, um eine Miglie zu gehn N. 8, wov. das Adv. כְּדֵי שׁ, hinreichend daß, damit (vgl. דַּי). כְּנֶגֶד, entsprechend der Richtung, gegen N. 2. 11. Daher כְּאֵי צַד = כֵּיצַד, nach welcher Seite, allg. wie? N. 1. 4. 14. 36. und abundirend bei Wörtern der Richtung: כְּלַפֵּי von כְּ u. לַפֵּי zusammeng. aus לְאַפֵּי vom aram. אַפִּין = פָּנִים, Antlitz. dah. s. v. w. אֶל פְּנֵי, nach der Richtung hin, gen. N. 13. 2) Gleichstellung in der Art: כְּתִקּוּנָן, wie ihre Ordnung, in ordentlicher Weise N. 15, dah. ungefähr כְּבֶן, in dem Alter von. N. 33, bes. vor Wörtern, welche selbst Art bedeuten כְּגוֹן, wie die Art (vgl. גַּוָּן), כְּיוֹצֵא בוֹ, ungefähr denselben Werth hat, gleichstehend ist (vgl. יָצָא) כְּשֵׁם שׁ, sowie (vgl. שֵׁם), und überflüssig N. 17 — 3) Zusammenstellung d. Zeit, כַּאֲשֶׁר = כְּשֶׁ, sobald als, zur Zeit als vor dem Prät. N. 27. 39. sooft als, wann, vor dem Präs. als der allgemeinen, oft wiederkehrenden Zeit. N. 41.

*כִּבּוּשִׁין (v. כָּבַשׁ, niederdrücken) Beugung, Demüthigung, דִּבְרֵי כ׳, Worte d. Demüthigung, die Demuth einzuflößen geeignet sind. N. 14.

*כְּגוֹן s. גַּוָּן.

*כְּדַי u. כְּדֵי vgl. דַּי u. כְּ.

כְּהֻנָּה bibl. Priesterstand, in M.

Gesammtheit der Priester, Priesterschaft, Priesterstand. N. 11. 41.

כּוּן, Piel כִּוֵּן, hinrichten, כִּי אֶת לִבּוֹ, sein Herz, seine Gedanken richten. N. 13. מְכֻוָּן, hingerichtet, einem Orte gegenüber. N. 2.

*כּוּתִי, Samaritaner, indem (2 K. 17, 24—41) von dem assyr. Könige aus 5 Städten seines Reiches, worunter auch כּוּת, viele nach Samaria gebracht wurden und dort mit den Resten der Zehnstämme zu einer eigenthümlichen Sekte verschmolzen. Schon bei dem Baue des zweiten Tempels den Juden gehässig, setzten sie auch später ihre Trennung und thätlichen Haß gegen die Juden fort, und diese, wahrsch. um ihre fremde Abkunft zu bezeichnen, nannten sie nicht שֹׁמְרוֹנִים, sondern כּוּתִים. N. 43. Sie zerfielen selbst wieder in mehre Secten, namentlich in Khuschan und Dusthan, vgl. die Anm. zu N. 2 und die dort angef. Schriften.

וְכִי, gleich dem bibl. הֲכִי, Einleitung einer Frage: etwa, denn. N. 13.

*כָּךְ, was כֵּן u. כָּכָה, so. N. 15. 23. אַחַר כִּי, gleich כֵּן אִי, nachdem, nachher. N. 18. לְפִיכָךְ zusammeng. aus לְפִי u. כָּךְ, demgemäß, deßhalb. N. 18.

*כֻּלָּל, Gesammtheit der unter e. Kategorie gehörenden Gegenstände. N. 36.

*כְּלַפֵּי, s. כְּ.

*כַּן (כאן), hier, vom Orte. N. 15.

מִכָּן אָמַר, von hier, aus dieser Stelle zieht er die Lehre. N. 4. 19.

כָּנַס, Nif. hineingehn. N. 2. 16. Hif. hineinbringen, hineinschaffen. N. 15. dav.

*כְּנֶסֶת, Versammlung, בֵּית הַכ', Haus der Versammlung, Synagoge. N. 41.

שֵׂם s. כָּשַׂם.

כְּתוּב, es ist geschrieben, es steht (in der Bibel) N. 27. 39; als Subst. Geschriebenes, Schrift, Bibel. N. 15. 24.

ל

לְ, häufig in der Bed. wegen, über, für. N. 1. 9. 12. 18. 19. selten für den Acc. עָבַד לְ, gottesdienstlich verehren. N. 28. (vgl. 'Erub. 5, 5). Wie im Bibl.: לוֹ überflüssig bei הַבָּהּ, so hier noch bei בּא, יֵשׁ u. dgl. N. 31. Auch die Verdoppelung לוֹ לְ für den Dativ abundirt (§. 21, 2) N. 8. 15.

*לִבְלַר, libellarius, Schreiber, Secretär. N. 35.

*לֵדָה, (Inf. form v. יָלַד) Geburt. N. 5.

בּוֹא s. לְהָבִיא.

*לָו (לאו, wie auch die Zabier schreiben, syr. ܠܵܐ) nicht, gew. nach vorhergehendem רֵאם, und wenn nicht, wo nicht. N. 7. 13.

לוּז Nif. sich abwenden, verkehrt sein. Hif. abwenden, wie es scheint, auch in der gem. Bed. v. לָעַז, was auch heißt: über Jemanden schlecht sprechen (vgl. ein Beispiel aus der Peßiktha b. 'Arukh),

dah. trans. schlecht sprechen machen, bewirken, daß Jemand übel gesinnt sei עַל, gegen. N. 37.

*לוֹמַר, s. אָמַר.

לָמַד, Piel, lehren, von einer Bibelstelle: eine Lehre enthalten, anzeigen. N. 20. 45.

*תַּלְמוּד, Lehre, ת׳ לוֹמַר, s. אָמַר.

תַּלְמִיד (Chron.) Schüler. N. 20. 45. ת׳ חָכָם, Schüler eines Weisen, bescheidner Ausdruck für: Gelehrter, im Pl. werden beide Wörter mit Zeichen des Pl. gesetzt תַּלְמִידֵי חֲכָמִים. N. 7.

*לֹנְכִי, Pl. ־כָאוֹת o. ־יוֹת λόγχη, Lanze. N. 18.

לְפִיכַךְ s. כַּךְ.

לִפְנֵי, vor, wie im Chald. קֳדָם bei Gott oder einem Vornehmen gebraucht statt: für, zu. N. 10. 15. 35.

°לָקָה, (viell. verwandt mit לָקַח, aufnehmen, nämlich Schläge, wie mischn. סָפַג, syr. ܟܠܐ, im Tharg. häufig) geschlagen werden, Schläge bekommen vapulo. N. 18. 31.

לָקַח (vgl. Neh. 10, 32) kaufen. (so auch נָשָׂא nehmen in der Phrase נָשָׂא וְנָתַן nehmen und geben, kaufen und verkaufen, handeln). Mit מִן, aus dem Erlöse eines Gegenstandes. N. 4. 22. Dav.

מִקָּח (Inf. form, so lautet die Form, wenn auch nicht in ders. Bed. 2 Chr. 19, 7, die gewöhnliche Aussprache מֶקח ist gewiß falsch, auch Efrajim zu Aboth 4, 22 (bei Samuel Osaida in Midrasch Schemuel das.) punctirt mit Chirek, während Andere, wie er sagt, mit Pathach lesen, was dem מַקָּחוֹת Neh. 10, 32 entspräche, jedoch bedeutet Dies die Waare, ist also nicht Inf. form) das Kaufen, מ׳ וּמִמְכָּר, Kauf und Verkauf, Handel und Wandel. N. 23.

לָשׁוֹן, Zunge, dah. ein schmaler langer Streifen. N. 8.

מ

מָדַד, messen, dah. zumessen, Antheil geben, מִדָּה שֶׁהוּא מוֹדֵד לוֹ, das Maß, mit dem er ihm zumißt, das Verfahren, welches er gegen ihn einhält. N. 2. 18. Dav.

מִדָּה, Maß, dah. Verfahren, das.

מִדְרָשׁ, s. דָּרַשׁ.

מַה in der Bed. was für, welch ein (bibl. selten) N. 31. מַה und מִי mit folg. שֶׁ werden zu Relat. (so schon in Koh.) wie ܡܳܢ ܕ und ܡܳܐ ܕ, der welcher, das was. N. 4. 7. 9. 29. מִי לָנוּ גָּדוֹל מִן, wer ist uns größer als, wo finden wir Einen, der größer ist, mehr ausgezeichnet wurde als. N. 18. מַה···אַף s. אַף.

*מוֹדִיעִים (Anzeiger, viell. waren dort die ersten Wachposten, welche nach Jerusalem anzeigten) Name e. Orts nahe bei Jerusalem, wohl dass. wie Modain. N. 42.

*מוּעָט s. מָעַט. — מוֹצָא s. יָצָא.

מַזָּלוֹת (2 K. 23, 5), Sternbilder. N. 28.

מַחֲלֹקֶת (v. חָלַק, theilen, dah. Nif. mischn. sich theilen, trennen,

v. einander abweichen in einer Meinung, streiten, vgl. z. B. 'Erub. 1, 2. Peß. 1, 7. Kheth. 13, 1. 2. Tham. 3, 1. Kherith. 4, 2. 3 u. a., der Gebrauch des Kal in dieser Weise חָלַק פ׳ עִם פ׳ ist erst gemaristisch; ganz gleich syr. ܐܬܦܠܓ, sich trennen, streiten, wov. ܦܠܓܘܬܐ, Streit, u. gem. מִפַּלְגִּי, פְּלִיגִי u. פְּלוּגְתָּא. Es scheint, daß der Syrer und das ihm folg. Tharg. Spr. 28, 23 und 29, 5 dem Worte. מַחֲלִיק die Bed. „streiten" fälschlich beilegen). Trennung, Streit. N. 26. Peß. 4, 1. Aboth 5, 17.

מַטָּן (wie מַעֲלָן). jer. Schreibart für מַטָּה, unten. N. 17.

מִי, s. מַה.

*מֵיאֲשָׁה o. (j. G.) מֵישָׁא (viell. Abart v. מֹשֶׁה, etwa nach dem griech. Moyses, viell. auch gleich יֹאשִׁיָּה u. יוֹאָשׁ) n. p. N. 35.

*מִיל, milliarium, eine Wegstrecke von 1000 Schritten. N. 8.

מִין, Pl. מִינִין, die Arten, d. h. die Abarten im Glauben, Ketzer N. 2. 43.

מִיתָה (v. מוּת), d. Tod, d. Todesart. N. 10. 19.

מָלֵא, Nithp. angefüllt werden, m. folg. Acc. הִיא מִתְמַלֵּאת גִּידִין, sie wird angefüllt mit Adern, ihre Adern schwellen an, treten hervor. N. 19.

*מָמוֹן (syr. ܡܡܘܢܐ, sam. ܡܡܢܐ für יָקוּם, 1 M. 7, 4, was Uhlemann mißversteht, auch Tharg. Koh. 3, 9, wahrsch. v. مَأَنَ u. مَانَ, versorgen mit Lebensmitteln, wov. مُونَة u. مَؤُونَة, Lebensmittel), Geld Vermögen, Mammon. N. 2. 27.

מַמְזֵר heißt in der M. ein aus streng verbotenem fleischlichem Umgange entsprungenes Kind. N. 4, vgl. Anm. zu N. 41.

מִן, von, in Beziehung auf Abstammung, aus, מִיִּשְׂרָאֵל, aus Israel, Israelite. N. 41. Als Quelle des Wissens, so מִכַּן (s. כַּן), מִנַּיִן (s. d.), מִן הַתּוֹרָה, aus d. Schrift, N. 24. 40 מִקַּל וָחֹמֶר, aus dem so bezeichneten Schlußverfahren (s. חמר), מֵבִין מִדַּעְתּוֹ, er begreift aus eignem Verstande von selbst, N. 17. Andre Zusammensetzungen מֵעֵין (s. d.), מִשּׁוּם (s. שֵׁם) Von d. Zeit מִשֶּׁ, syr. ܡܢ ܕܝ, seit der Zeit daß, N. 2. 16. 21. — 3 P. E. הִמֶּנּוּ (§. 23, 1) N. 3. Späte Midraschim haben auch הימך (Bammidbar rab. c. 4).

מִנְחָה, Speiseopfer; ein solches sollte täglich zwei Mal im Tempel als Zugabe zum Ganzopfer dargebracht werden, Morgens und Nachmittags (בין הערבים, 4 M. 28, 4 u. 8), daher ist auch כַּעֲלוֹת הַמִּנְחָה eine Zeitbestimmung, sowohl des Morgens (2 K. 3, 20) als des Nachmittags (1 K. 18, 29 u. 36), zur Zeit, wenn das Speiseopfer dargebracht wird. Jedoch scheint man des Morgens blos ein Ganzopfer, des Nachm. blos ein Mehlopfer dargebracht zu haben (vgl. 2 K. 16, 15 u. Ps. 141, 2, vgl.

Kimchi das., der die bloße Erwähnung des Abendopfers auffallend findet, sowie Saadias es umschreibt, s. Ewald's Beiträge I. S. 72), daher dann in spätern Schriften עֵת מִנְחַת הָעֶרֶב oder allein מִנְחָה (ohne עֲלוֹת) מִ' ה' die Zeit des Abendopfers, die Nachmittagszeit, Dan. 9, 21. Esra 9, 4. 5, und in der Mischnah einfach מִנְחָה, Nachmittagszeit, in welcher auch das zweite Gebet verrichtet ward. N. 4. Berakhoth 4, 1. Peah 4, 5 u. a. (Die Späteren waren so von dieser Bed. erfüllt, daß ihnen die Zeitbestimmung 2 K. 3, 20 unverständlich war, vgl. Midrasch bei Raschi u. Kimchi das.).

*מִנַּיִן, zus. aus מִן u. אַיִן, gleich מֵאַיִן, woher. N. 8.

מָנַע, Nif. zurückgehalten werden, sich zurückhalten (4 M. 22, 16), unterlassen, constr. mit d. Inf. u. מִן oder m. d. Part. (§. 24, 2). N. 39.

*מִנְעָל, gleich נַעַל, Schuh (verschieden von סַנְדָּל, Sandale, neben dem es häufig steht). N. 2.

מָסַר (abw. v. Bibl., aber gleich dem Arab. u. Syr., nur daß diese einen übeln Nebenbegriff damit verbinden, wie dieser bei dem (nach §. 16, 6 gebildeten) Worte der Baraitha מְסוֹרוֹת, die Ueberlieferer, Verräther (Thoß. Sanh. c. 13, b. G. Rosch ha-Schanah 17 a, j. G. Sotah 9, 14) sich gleichfalls findet; tharg. u. sam. ganz wie in d. M.) überliefern, übergeben. N. 7. 39. Dav.

מְסוֹרֶת, Ueberlieferung, מִ' בִּידָם, eine Ueberl. ist in ihrer Hand, sie wissen durch Ueberl. N. 6.

מִעְגָּל, s. עָגָל.

מִעֵט, Piel. (Koh. 12, 3, aber intr.) kleiner machen, verringern, gew. mit dem Acc., aber auch mit בְּ vor der Handlung, welche man weniger thut, der man sich etwas entzieht. Tha'an. 1, 7. Sanh. 5, 5. Aboth 4, 10 u. so auch N. 16: מְמַעֲטִין בְּשִׂמְחָה, man giebt sich weniger dem Frohsinn hin, entzieht sich dem Vergnügen. Dav.

*מוּעָט, abgek. v. מְמוּעָט, P. p. Piel, verringert, überh. wenig = מְעַט. (wie מְרֻבֶּה st. רַב) N. 44.

*מָעַל (v. מַעַל, sich versündigen, in der M. besonders gegen einen geheiligten Gegenstand durch dessen Entweihung) Entweihung eines Geheiligten, auch das dafür zur Sühne darzubringende Opfer. N. 44.

*מִין u. מִן v. עִין, st. constr. v. עֵין, Gestalt, Art, also: nach Art, nach Aehnlichkeit, ähnlich (vgl. גֶּוֶן). N. 1.

*מֵעָלָּן (wie מִשָּׁם), jer. Schreibart für מֵעָלָה, oben. N. 17.

מַעֲשֶׂה, s. עָשָׂה.

מָקוֹם, Ort. Daher gleich τόπος bei Philo und den Kirchenvätern: Gott, als der Allumfassende, gleichsam der Ort des Weltalls (vgl. Ber. rabba c. 68: מִפְּנֵי מָה מְכַנִּין שְׁמוֹ שֶׁל הקב"ה וְקוֹרְאִין אוֹתוֹ מָקוֹם שֶׁהוּא מְקוֹמוֹ שֶׁל עוֹלָם וְאֵין עוֹלָמוֹ מְקוֹמוֹ Philo

de somn. I. p. 575: *αὐτὸς ὁ θεὸς καλεῖται τόπος*, ſ. Dähne jüd. alexandr. Rel. philoſ. I. S. 282, in Betreff der Kirchenväter vgl. Strauß' Dogmatik I. S. 550). N. 10. 15. 18. 20. Ueber das Eindringen alex. philoſ. Anſichten in die paläſtinenſiſche Lehre vgl. die Anm. zu N. 24 u. 30. (Bei den ſpätern Arab. bedeutet مَقَام übrigens Sultan o. Prophet, vgl. de Sacy chrest. ar. T. II. p. 371 u. T. III. p. 312 der 1. Ausg.)

מְקָח, ſ. לָקַח.

מָקַק, Nif. נִמְקַק, ſpäte Form für die bibl. נָמַק mit gleicher Bed.: hinſchwinden. N. 13. 15.

מִקְרָא, ſ. קָרָא.

*מִרְבֶּה, ſ. רָבָה.

*מִרוֹן, blos in dem Ausdr. בְּנֵי מ׳. N. 12. N. E. von dem Arami. אִמְּרָא, Schaf, Lamm, alſo: junge Lämmer, n. A. Ortsname.

*מֶרְחָץ (v. רָחַץ) Bad. N. 27.

מֶרְכָּבָה, Wagen, ſo werden die Stellen Cap. 1 u. 10 in Ezech. genannt, welche von dem Gottesthrone, der auf von den heiligen Thieren getragenen Rädern ruht, handeln (die LA. מַעֲשֵׂה מי entſtand blos durch das häufig damit verbundene מַי בְּרֵאשִׁית, iſt aber nicht urſprünglich). N. 17.

מַשּׂוֹא, ſ. נָשָׂא.

מָשִׁיחַ, d. Geſalbte, König, beſ. d. König, welcher am Ende dieſer Welt erſcheinen, den Juden wieder die Herrſchaft erringen ſoll, wobei die Auferſtehung der Todten, das letzte Gericht und der Eintritt der kommenden Welt Statt finden wird. N. 33, vgl. Anm. zu N. 24. Sein Vorläufer iſt Elias, vgl. N. 26 u. Anm.

*מְשִׁיכָה (v. מָשַׁךְ, ergreifen), d. in Beſitz nehmen e. Gegenſtandes. N. 3.

°מָתַן die Grundbed. ſcheint ſtark sein, feſt sein, arab. متن, wov. מְתָנִים u. אֲמִתְּנִי, dah. bei einer Sache feſt bleiben, verweilen, abwarten, arab. متن mit n. a. متون, ſyr. ܡܬܢ, ſich verweilen, langſam ſein und ܡܬܝܢ, langſam, vorſichtig (vgl. z. B. Ephr. zu Dan. 7, 5 und Bar-Ali's Erklärung in Rödiger's ſyr. Chreſt. s. v.), im Tharg. gewöhnlich im Afel: warten, und ebenſo in der M. Hifil (und außerdem noch P. P. Kal: מַתָּן, langſam, vorſichtig): verweilen, warten, der Gegenſtand, auf welchen man wartet, mit לְ. N. 18. Therumoth 6, 6, Schekalim 5, 5 (mehr der Grundbedeutung entſprechend; ſich erhalten. Schabbath 23, 5).

נ

°נָאָה, (mit beibehaltenen Nun aus dem bibl. Nif. נָאוֹה, ſ. §. 7), ſchön ſein, blos im Nithp. נִתְנָאָה, ſich ſchön machen, ſich putzen, eitel ſein, nach der LA. der j. G. N. 18. Dav. das Adj. נָאֶה, ſchön, Nedarim 9, 10. Sotah 1, 5. Gittin 9, 10 u. a. und

*נוֹי (für נְאוֹי), Schönheit, Zierde, Schmuck. N. 27.

נֶגֶד s. כְּ׳.

נִדָּה, bibl. Unreinheit d. weiblichen Blutflusses, dah. טְמֵאַת הַנִּ׳, das daran leidende Weib (Ez. 22, 10) o. allein als Concretum אִשָּׁה נ׳ (das. 18, 6), in d. M. gewöhnlich so. N. 29.

*נִדּוּי (Inf. form P.) Entfernung, Absonderung, Excomunication, Bann, welchen man verfügte über ein Vergehn, das mit einer gesetzlichen Strafe nicht geahndet werden konnte. N. 15. 'Edujoth 5, 6.

נָהַג (Koh.), verfahren, mit folg. ב, mit einer Sache verfahren, sich derselben bedienen. N. 27.

נָוָה u. נוֹי s. נָאָה.

°נוּז, N. 37 scheint ein blos willkürlich gebildetes Wort zu sein, dem die Bed. weben oder zwirnen beigelegt wird; arab. heißt نَوَّرَ, klein machen.

*נוֹחַ, f. ־חָה (Adj. v. נוּחַ) ruhig, רוּחִי נוֹחָה מִן, mein Geist ist ruhig von, d. h. ich habe Wohlgefallen an (vgl. נַחַת, Koh. 4, 6 u. 6, 5, Vergnügen, Annehmlichkeit). N. 3. Baba bathra 8, 5. Aboth 3, 10.

°נָוַל (verw. mit נָבַל u. dem chald. נְוָלִי, syr. ܢܘܠ, plagen, mit Krankheit behaften) häßlich sein, blos Pi. נִוֵּל häßlich machen, schänden. N. 18.

נוּן, zunehmen, Fortgang haben, Nithp. נִתְנַוֵּן, hinschwinden מִתְ׳ וְהוֹלֵךְ, er schwindet allmälig hin, kränkelt, zehrt ab. N. 19 (das מתנונה kann, wie hier angenommen, von נוּן herkommen, und das m. würde dann מִתְנַוֵּן heißen, dennoch scheint das Wort נִוְּנָה, u. Part. dah. מִתְנַוְּנָה zu lauten, so in der Bar. Baba kamma 91 a מתנונה וְהוֹלֵךְ, er kränkelt, schwindet hin, so liest auch Jalkut I. §. 331 u. Nachm. zu 2 M. 2, 19 in der Mekhiltha z. St. מתנונה allein; aus unserer Mischnahst. kommt es dann weiter einige Male in der Gem. Sotah vor, z. B. 6 a und 26 a, ist aber sonst nicht gebräuchlich. Nathan hat es im 'Arukh unter מ nach so wenig strengen Verfahren in der Anordnung, ihm folgt aber irrig Buxtorf, der es unter מָתַן setzt, das Wort falsch punktirt, מִתְנוּנָה o. מְתַנְוְנָה, u. sich mit seiner Bed. nicht zurechtzufinden weiß).

*נוּרִי (der Leuchtende) n. p. Vater e. Gelehrten, Jochanan. N. 25.

°נָזַק (chald. u. tharg.) blos Nif. Schaden leiden, Hif. beschädigen, dah. מַזִּיקִין, böse Geister, Dämonen. N. 30.

*נְטִיעָה, das Pflanzen; die junge Baumpflanzung (vgl. Schebi'ith 1, 8). N. 12. (Nach Ber. rabba c. 31 wären es vorzüglich junge Weinstöcke: זמורות לנטיעות).

נָטַל (tharg.) nehmen (v. d. bibl. Bed.: aufheben abgeleitet), tritt fast ganz an d. Stelle v. לָקַח, während Dies mehr kaufen bedeutet. N. 2. 4.

נָטַף, wie das bibl. Kal.: tropfen, tropfenweise herabfallen, vom Regen. N. 15.

נִיסָן (Neh. u. Esth.) d. 1. o. von

Thischre an d. 7. Monat, in März u. April. N. 12.

ניקָנוֹר*, Nikanor. N. 32.

נִכַּר, Nif. pass. v. Hif. bekannt werden. N. 31.

נֵס, Pl. נִסִּים, Zeichen, Wunder. N. 32.

נָקַד°, einen Punkt setzen (über e. Buchstaben). N. 42.

נָקַשׁ, klopfen, schlagen. N. 4 vgl. Anm.

נָשָׂא, Hif. erheben, Rauch erheben, Feuer anzünden (wov. מַשְׂאֵת מַשְׂאַת הֶעָשָׁן, Richt. 20, 38 u. מַשְׂאָה, Jes. 30, 27). N. 43. Dav.

מַשּׂוֹא*, Pl. מַשּׂוּאוֹת, Feuerbrand. N. 43.

נָתַר, Hif. lösen, erlauben (ganz wie das aram. ܫܪܐ). N. 22, dah. מֻתָּר, es ist erlaubt. N. 27. Dav.

הֶתֵּר*, Lösung, z. B. der Gelübde. N. 44.

ס

סָגָן, Vorsteher, Stellvertreter, bes. סְגַן הַכֹּהֲנִים, der Aufseher über die Priester, die Würde unter dem HP. N. 6.

סֵדֶר, Anordnung, Verfahren. N. 14.

סוּדָר*, sudarium, Taschentuch. N. 8.

סוֹף, spätbibl. Ende, לְסוֹ׳, zuletzt, endlich. N. 19.

סוּרְיָא*, Syrien. N. 40.

סִימָן*, σημεῖον, Zeichen. N. 8.

סָכַל, gleich שָׂכַל, Nithp., wie im Aram. ܐܣܬܟܠ, sich umblicken, aufmerksam irgend wohin sehn. N. 13, dah. mit בְּ, einen Gegenstand genau beobachten, untersuchen, darüber nachdenken. N. 17.

סֻלָּם, Leiter, dav. Pl. סֻלָּמוֹת. N. 11.

סָמַךְ (viell. Nif.) sich stützen, sich auf e. Bibelstelle gründen. N. 44.

סֵפֶל, Becken, dav. Pl. סְפָלִים. N. 11.

סָפַק, bibl. שָׂפַק und aram. genügend sein, Piel u. Hif. (tharg. und sam.) zur Genüge versehn, herbeischaffen, Schekalim 4, 9. 7, 7. Sotah 3, 4 u. a.; Sotah 8, 2. 4. Middoth 5, 4. לֹא הִסְפִּיק ... לְ ... עַד, er macht nicht genügend ... bis, er hat nicht Zeit, das Eine zu thun als schon, kaum thut er Dies, als schon. (philox. Uebers. Marc. 6, 31: ܠܐ ܣܦܩܝܢ ܠܡܐܟܠ ܗܘܘ, sie hatten nicht Zeit zu essen). N. 6. 19. Ther. 5, 8. Rosch ha-Schanah 3, 1. Keth. 4, 1 u. a. לֹא סִפֵּק בְּיָדוֹ, es gnügt nicht in seiner Hand, in s. Macht, d. h. er hat nicht die Macht dazu, so im Syr., z. B. 3 M. 14, 21 für אֵין יָדוֹ מַשֶּׂגֶת ܠܐ ܣܦܩܐ ܐܝܕܗ ܕܢܩܪܒ, 5 M. 23, 32: אֵין לְאֵל יָדֶךָ, ܠܐ ܬܣܦܩ ܐܝܕܝܟ, und ähnlich spättharg. das Pael סַפֵּק יַד, der Hand Kraft geben, u. יְדָא מְסַפְּקָא, d. Hand ist gekräftigt, vermag, so Koh. 9, 10 כֹּל דִּי מְסַפְּקָא יְדָךְ לְ, alles was deine Hand vermag, 3 M. 14, 21 j. Th. לֵית יְדֵהּ מְסַפְּקָא, u. סַפֵּק עַל יַד, die Hand stark machen, ihr Kraft geben, 5 M. 28, 32 j. Th. II. יְסַפֵּק אֱלָהָא

עַל יְדֵיכוֹן; ebenso in der M. לֹא הִסְפִּיק בְּיָדוֹ, er giebt nicht Kraft in seine Hand, er läßt es ihm nicht zu. N. 10. Aboth 4, 5. 5, 18. — II. סָפֵק scheint gleich dem arab. شَفَقَ IV, besorgt sein, zu bedeuten, und dav.

*סָפֵק, ein Zweifelhaftes, über das man in Ungewißheit ist; es wird immer mit der Bestimmung, über deren Beilegung man zweifelhaft ist, ganz eng verbunden. N. 40 (spättharg. u. gem. P. p. Pael, zweifelhaft).

סֹפֵר (Esra, Neh., Chr.) Schriftgelehrter. דִּבְרֵי סֹפְרִים, Worte der Schriftgelehrten, spätere, nicht in der Bibel befindliche Bestimmungen. N. 40. Jebamoth 2, 4. Sanh. 11, 3, vgl. Khelim 13, 7.

*סֹרֵג (v. סָרַג, gleich שׂ׳, flechten, dah. tharg. f. שְׂבָכָה) Gitterwerk, bes. ein zwischen der äußern und der innern Ringmauer d. Tempels, zehn Handbreit hohes Gitter. N. 32.

ע

עָבַד, Schifel, unterthänig machen, beugen. N. 13. dav. עֲבוֹדָה זָרָה o. עֲבוֹדַת אֱלִילִים, (Abbr. עז o. עא), fremder Dienst o. Götzendienst, dann auch das Götzenbild selbst. N. 28.

עָבַר, vorüber sein, vergangen sein. N. 1. Mit אֶת הַבְּרִית oder אֶת הַתּוֹרָה spätbibl. übertreten (d. Gesetz), in d. M. dass. mit עַל (wie in Aram.). N. 39. Pi. schwanger machen, מְעֻבֶּרֶת, eine schwangere Frau. N. 1. Hif. (spätbibl.) entfernen, abschaffen. N. 4. Dav.

*עֲבֵרָה, d. Uebertreten, d. Sünde. N. 5. 18. עֲ׳ שֶׁבֵּין...לְ, Sünden zwischen ... u. (d. Person, welche fehlt, mit שֶׁבֵּין, d., gegen welche gefehlt wird, mit לְ) N. 10.

עֵבֶר הַיַּרְדֵּן, jene Seite d. Jordan, d. Provinz Peräa. N. 26.

עָגַל, rasch sein und rund sein, Pi. einen Gegenstand in der Runde rasch bewegen, d. h. wälzen (so auch im Syr.), so von trockenem Obste, welches zu Ballen, Haufen gewälzt wird, Ma'sheroth 1, 8 (wov. dann עִגּוּל, ein solcher Ballen), vermittelst der Walze (מַעְגֵּלָה) das Dach mit Lehm ausbessern. Mo'ed katon 1, 10. Makkoth 2, 1. Daher הַמְּעַגֵּל, ein Mann, welcher dieses Geschäft verrichtete, e. Dachdecker, und wahrsch. war dieses das Handwerk des wunderthätigen Onias (vgl. חוני). N. 15. Bei der dortigen Wunderbegebenheit scheint übrigens das עָג עוּגָה eine Ausschmückung der Sage zu sein, welche zur Erklärung des nicht mehr verstandenen Beinamens entstand (vgl. חסמא). Zemach b. Paltoi Gaon betrachtrachtet es als eine Stadt Magel, wov. auch מגלונאה, Peß. 48 a (wie auch Nathan im 'Arukh liest, während bei uns מלוגנאה steht) kommen soll (vgl. Sakkuth in Juchaßin ed. Krak. 56b); allein מגלון und מעגל ist sehr

verschieden, dann sollte nicht der Art. stehn, vielmehr nach mischn. Sprachgebrauch: אִישׁ מִעֹגֶל.

עַד, bis daß, es müßte denn, nur wenn. N. 41.

*עֲדֶן, gleich עֵדֶן in Koh. (die spätere Sprache scheint die Auflösung der Vocale zu lieben, wie יְרוּשָׁלַיִם in יְרוּשַׁלֶּם, chald. אֲדַיִן), doch noch. N. 20. Sotah 1, 2. Chullin 7, 6.

עוג, einen Kreis machen, N. 15., dav.

*עוּגָה, ein Kreis, das. (die sonst in der M. nicht gebräuchlichen Wörter scheinen blos der etymologisirenden Erklärung wegen gewählt zu sein, vgl. נוּד).

עוד, Hif. הֵעִיד, m. Acc. d. P., über Jem., auch zu seinen Gunsten ein Zeugniß aussprechen. N. 43.

עוֹלָם, Welt. N. 2. 12. 15. 19. 28. עוֹ' הַבָּא, die kommende Welt. N. 24.

*עֻזִּי (d. Mächtige), n. p. Name des Vaters eines Gelehrten, welcher gewöhnlich Sohn Asai's bezeichnet wird, aber Simon hieß. N. 19.

עֶזְרָה st. constr. עֶזְרַת (spätbibl.) Vorhof des Tempels, von welchem der äußere erhabenere Theil für die Frauen, der andere für die Männer außer d. Leviten u. Priestern bestimmt war. N. 11. 31.

עֵזֶר s. עֵין.

עִיר, Stadt, schlechtweg für Jerusalem wie ἄστυ u. urbs. N. 14. (22).

°עָכַב, blos Piel (bibl. עִקֵּב, arab. عَكَبَ stehn, u. عَكَفَ, zurückhalten) zurückhalten, verhindern. N. 4. Nithp. sich zurückhalten, verweilen. N. 18.

עַל, auf, über, mit den Wörtern des Auerflegens גָּזַר עַל über e. Person u. Sache verhängen, bestimmen. N. 16, 22. קִבֵּל עָלָיו, über sich nehmen (Esth. 9, 26). N. 36, הִשְׁבִּיעַ עַל, Jemanden beschwören, durch den Schwur ihm zur Pflicht machen. N. 7.; bei dem Wunsche des Segens, der auf Jemanden herabkomme, שָׁלוֹם עָלֶיךָ, Friede über dich, Begrüßungsformel (bibl. לָךְ). N. 31; über e. Sache, von ihr aussagen. אָמַר עַל, N. 18. 24. נֶאֱמָן עַל לְמַד עַל N. 45. נֶאֱמָן עַל, beglaubt in seiner Aussage über. N. 36.; über, nach...sich erkundigen, שָׁאַל עַל, N. 4. חִזֵּר עַל N. 31; über, bei einer Sache einen Wunsch aussprechen, בֵּרַךְ עַל, Gott preisen bei N. 1. 2. 4. לָחַשׁ עַל, bei einem Unfalle e. Beschwörungsformel aussprechen. N. 24. von e. Sache auf, für eine andre etwas thun, הִפְרִישׁ מִן··· עַל N. 4. — Die Wörter des Ueberschreitens nehmen noch das עַל überflüssig an, עָבַר עַל, N. 39. — Gegen, הָלַךְ עָלָיו. N. 37.

עַם הָאָרֶץ, Volk des Landes, Pl. עַמֵּי הָאֲרָצוֹת u. עַמֵּי הָ', Völker des Landes oder der Länder, in Esra, u. Neh. die Bewohner Pal.'s, welche sie daselbst vorfanden, und die dem Bunde sich nicht anschlossen, mit denen da-

her die eheliche Verbindung verboten wird, welche am Sabbathe Waaren hereinbringen u. dgl. Daher im Allg. rohe Leute, welche sich nicht um das Gesetz kümmern, und von diesem Pl. bildet sich dann wieder der Sing. ein roher Mensch, der die Gesetze nicht beobachtet, ohne zu bedenken, daß עַם ein Volk bedeutet (Gerade so ist es mit גּוֹיִם, Völker, dah. Nichtjuden, dav. Sing. גּוֹי, e. Nichtjude, מִינִים, Arten, Abarten in der Religion, Ketzer, dav. Sing. מִין, e. Ketzer, in dem Pl. wird die ursprüngliche Collectivbed. des Sing. ignorirt und nur die Mehrheit der Individuen tritt lebendig hervor, so daß der Sing. dann von dem Individuum gebraucht wird). N. 36. Besonders in den Abgaben von der Frucht und den Vorschriften über Reinheit nachlässig, stehn sie dem חֲבֵר entgegen.

עָמַד, spätbibl. gleich קָיַם, aufstehn. N. 31; עַ׳ בַּדִּין, im Gerichte stehn, dem jüngsten Gerichte beiwohnen. N. 24.

עִנְיָן, (spätbibl.) Geschäft, Ding, לַעֲ׳, in Beziehung auf, N. 18.

עָסַק, (tharg.), ähnlich dem עָשַׂק sich beschäftigen, Peßachim 3, 4. Abboth 3, 6 u. a. Hif. Jemanden beschäftigen, Joma 1, 7. Nithp. mit בְּ sich beschäftigen mit einer Sache. N. 18. Wenn es allein steht, heißt es gewöhnlich: eine Handlung blos zum Zeitvertreibe thun, sich zu thun machen (opp. dem מִתְכַּוֵּן), 'Edujoth 2, 5. Kherithoth 4, 3 und ebenso N. 6.

עֶצֶם, Bein, Wesenheit, dah. mit Suff. selbst (§. 14, 4). N. 18. 36. בֵּינוֹ לְבֵין עַצְמוֹ, zwischen sich und sich selbst, d. h. allein. N. 41.

עֲצֶרֶת heißt in d. M. das Wochenfest (Pfingsten). N. 12. 25. Auf die Eigenthümlichkeit dieser Benennung macht schon Josephus aufmerksam Ant. III, 10: ἀσαφῶς, d. Tharg. bedient sich dessen 4 M. 28, 26, auch Makrisi in de Sacy's chrest. ar. I. S. 146 (d. 1. Ausg.) nennt es العنصرة, und Tobiah b. Eli'eser ist das Wort auffallend (angef. §. 3 Anm. 12). Der Grund, warum dies Fest mit dem Namen, welchen die Bibel für den letzten Tag des Peßach- und des Sukkhothfestes braucht, belegt wird, ist nicht ganz klar. Wahrsch. erklärte man damals das Wort mit „Schlußfest", und da man das Peßach mit dem Wochenfeste durch das Zählen der in der Mitte liegenden 7 Wochen verband, so bildete dieses dann den Schluß.

*עֲקִיבָא ב. יוֹסֵף (wohl gleich יַעֲקֹב) n. p., Name e. berühmten Lehrers. N. 10. 24. 42.

עֶרֶב, so heißt der Tag vor Sabbath und Festtagen, παρασκεύη, also עֶרֶב שַׁבָּת, Freitag, Vorabend vor Sabbath, (vgl. das deutsche Sonnabend) daher auch syr. ܥܪܘܒܬܐ (vgl. Ber. rab. c. 19: ערובתא). N. 30.

עֶרְוָה, Scham, dah. Blutschande, die Person, mit der ein fleischlicher Umgang verpönt ist (vgl. §. 9, 2), Pl. עֲרָיוֹת. N. 44.

עָשָׂה, thun, dav. עֲשֵׂה, thue, zur Bezeichnung eines bibl. Gebotes, לֹא תַעֲשֶׂה, zur Bez. e. bibl. Verbotes. N. 10. Dav.

מַעֲשֶׂה, That, Ereigniß, Begebenheit, Geschichte, מַ׳ בְּ...שֶׁ, eine Geschichte war bei Jemanden, daß er, oder einfach מַ׳ שֶׁ, eine Geschichte war, daß, d. h. einst geschah es, daß. N. 6. 15. — אִישׁ מַ׳, e. Mann d. (frommen) That, ein Mann von guten Werken (viell. Essäer?). N. 11.

עָתִיד, bestimmt, umschreibt mit folg. לָ das Fut. (§. 16, 1). N. 24. לָעֲתִיד לָבֹא in der Zukunft. N. 25, vgl. Anm. zu N. 24.

פ

פֵּאָה, die Ecke des Ackers, welche man nach 3 M. 19, 9 nicht abschneiden, sondern den Armen überlassen soll; in der M. wird Dies zu einer bestimmten Abgabe, N. 4. 35.

*פּוֹלֶמוֹס, *πόλεμος*, Krieg. N. 22.

פָּטַר, los lassen, wegschicken, Nif. weggehn. N. 7.

פָּלַג, Hif. entfernen und sich entfernen. 'Erubin 4, 1. 8, 3. Abod. Elil. 5, 3. 4. Aboth 4, 3. Dav.

*הַפְלָגָה, Entfernung, Zerstreuung, דּוֹר הַ׳, das Geschlecht der Zerstreuung, das beim babyl. Thurmbaue zerstreut wurde. N. 24.

*פִּלוֹסְפוֹס o. פִּילוֹסוֹפוֹס, ein wahrsch. etwas corrumpirter griechischer Name, letzteres könnte *φιλόσοφος* o. *πολύσοφος* sein. N. 27.

פָּלַט, der Strafe entgehn. N. 18.

פְּלֹנִי, in der M. ganz gewöhnlich für N. N., sowohl zur unbestimmten allgemeinen Bezeichnung einer Person als einer Sache. N. 39.

*פְּנִדָּה o. אַפְּ׳, funda, Geldsäckchen, dah. Leibgürtel. N. 2. Schabb. 10, 3. Sanh. 3, 8.

פָּנָה, dav. פָּנִים u. לִפְנֵי, f. לִפְנֵי.

°פָּסַק (s. פָּשַׂק, das jedoch in der Bed. etwas abweicht, aram.) aufhören N. 21. Hif. aufhören lassen, abschaffen, das.

°פָּקַע (verw. m. בָּקַע, syr.) sich loslösen, wegspringen. Sebachim 9, 6. Hif. loslösen, zertrennen, in Stücke reißen, dah. aus einem Kleide Dochte machen. N. 11. (wov. פְּקִיעָה u. פְּקַעַת, Bündel).

*פְּרוֹזְבּוֹל o. פְּרוֹסְבּוֹ, *πρὸς βουλῇ* (λόγῳ), vor dem Gerichte, gerichtliche Erklärung, seine Schulden im Erlaßjahre nicht zu erlassen. N. 39.

*פְּרוֹקְלוֹס, griech. Name, Proklus. N. 27.

פָּרַח (syr. u. tharg.) fliegen (verw. m. d. bibl. Bed., wie diese Verwandtschaft sich auch in den Stämmen נוּץ, נָצַץ u. נָצָא o. נָצַח zeigt; Ez. 13, 20 scheint es schon in unserer Bed. zu stehn). פ׳ בָּאֲוִיר, in der Luft fliegen, Schebuoth 3, 8, dah. als juris. Ausdruck: in der Luft schweben, keinen festen Boden haben, Khethub. 13, 7 u. von einen Gesetze: schwankend sein, N. 44. — Von der bibl. Bed.

פֶּרַח, Blüthe, gleich פִּרְחָה, junge Leute, Kinder, פִּרְחֵי כְהֻנָּה, die

Kinder der Priesterschaft. N. 11.

פְּרִי, Frucht, als Sing., dav. Pl. פֵּרוֹת (§. 20, 6). N. 4. 12.

*פְּרִפֶּרֶת Pl. פְּרִפְּרָאוֹת oder ־יוֹת, ist nicht von dem sem. Stamme פּוּר abzuleiten, sondern ist das griech. περιφορά, herumgetragene Speisen, Wohlschmeckendes, welches vor und nach dem eig. Mahle herumgereicht wurde. Berakhoth 6, 5. Schabbath 23, 2. Peß. 10, 3, dah. bildlich: ein angenehmes Beiwerk. N. 29.

פָּרַץ, durchbrechen, dah. פָּרוּץ, unmäßig. N. 36. Dav.

פִּרְצָה, ein Riß in einer Mauer (wov. Pl. Ez. 13, 5) 'Erubin 1, 8. 10, 8. Moed katon 1, 4. N. 32.

פֶּרֶק (verw. m. d. Bibl.) Abschnitt, dah. Zeitabschnitt. N. 12.

פְּרַשׁ (syr.) sich trennen, scheiden. N. 7. dav. פָּרוּשׁ (v. d. transf. Bed. des Wortes oder nach §. 16, 5, פְּרוּשָׁא) e. Abgesonderter, Pharisäer. N. 19. — Hif. ausscheiden, die heiligen Gaben von der Frucht absondern. N. 4. Dav.

*פְּרִישׁוּת, Absonderung, zurückgezogenes, frommes Leben. N. 19.

*פְּרִישָׁה, n. p. N. 21.

פֶּתַח, Oeffnung, bildlich bei Dingen, die in Unordnung gerathen, der Ausweg, durch welchen man wieder aus dem gewissermaßen verrammelten Wege herauskommt, so z. B. bei Gelübden, für die man ein Lösungsmittel sucht, die Oeffnung, durch welche man wieder zu der durch das Gelübde verschlossenen Thätigkeit gelangen kann, Nedarim 2, 1. 5, 5. 9, 7 (ebenso das Verb. פָּתַח, das. 9, 1 ff.). Der Ausweg für eine in Verwirrung gerathene Rechnung, z. B. für die menstruirende Frau. N. 29, vgl. Anm.

צ

*צְבוּר (v. צָבַר, wov. bereits bibl. צִבֻּרִים) Haufen, dah. die Gesammtheit, d. Gemeinde, N. 9.

צָבַת (v. צֶבֶת, das sich im Sinne von verbinden, zusammenhäufen blos in Gem. nach der LA. des Aruch findet, wov. bibl. צְבָתִים) Haufen, 'Erubin 10, 1. Menachoth 10, 9; dann Zange, weil diese aus zwei verbundenen Theilen besteht (tharg. für מַלְקָחַיִם, worin auch die Zweitheiligkeit ausgedrückt ist) 'Erub. 10, 15. Sanh. 7, 2. N. 30.

*צְדוּקִי, Saducäer (offenbar: wie בַּיְתוֹסִי, Anhänger eines Lehrers Zadok), welche strenge an dem Worte der Schrift halten und spätere Umdeutungen und Zusätze verwarfen. (Die Lesarten variiren häufig bei den Sektennamen, so daß erst eine sorgfältige Forschung die richtige feststellen kann). N. 2.

צָהַב, Hif. wie Gold glänzen. N. 32.

בֶּן צִיּוֹן, so nach einer LA. N. 26, n. p. (der auch bei den neuern Juden Italien's sehr häufig ist), nach anderer LA. בְּנֵי heißt es die Einwohner Jerusalem's.

צָרַךְ (syr. u. arab. ähnlich), Nithp. u. Hif. eine Sache, einen Menschen nöthig haben. Peah 8, 9. Joma 3, 2. Dav.

צֹרֶךְ (Chr.) Bedürfniß, צ׳ לִי בְּ׳, es ist mir ein Bedürfniß an einer Sache, ich habe sie nöthig. N. 28.

*צָרִיךְ, bedürftig, in die Nothwendigkeit versetzt, צָ׳ לְ u. dem Inf., er ist bedürftig zu thun, er muß thun. N. 4. mit בְּ der Sache, welche man nöthig hat. N. 9.

*צְרֵפָה (Goldläuterung), n. p. einer Familie. N. 26.

ק

קַב, ein kleines Maas, ein Theil. Pl. ־ִים. N. 19.

*קְבוּטַל (o. ־טַר o. קְפוּ־) n. p. viell. Capitolinus oder ähnlich. N. 7.

קָבַל, Pi. (spätbibl.) annehmen; N. 3. ק׳ עֵדוּת, eine Zeugenaussage annehmen, als gültig betrachten; N. 43. Lehre annehmen, von Jemandem lernen (أَخَذَ مِنْ), Ueberlieferung erhalten, dav. מְקֻבָּל אֲנִי (§. 16, 5), ich habe überkommen. N. 26. 35. — ק׳ עָלָיו (Esth.) über sich nehmen, sich eine Pflicht auferlegen. N. 43. Dav.

*קַבָּלָה, Ueberlieferung, so werden selbst die Propheten, gegenüber dem Pentateuch, genannt. N. 14.

קָדוֹשׁ, heilig, הַקּ׳ בָּרוּךְ הוּא (abbr. הקבה), d. Heilige, gelobt sei er, häufige Umschreibung f. Gott. N. 10. 18. 20.

קָדַם, vorn sein, früher sein, Hif. etwas früher thun, m. d. Acc., der Andere, dem vorgeeilt wird, m. לְ.

קוּם, Pi. קִיֵּם (spätbibl.) bestätigen, für gültig erklären, zur Ausführung bringen, (sein Wort) halten. N. 3. Dav.

מָקוֹם, s. d.

קָלָה, rösten, zu Staub verbrennen, dav. Hif. dass. auch: verbrannt sein אֵפֶר מַקְלֶה, zu Staub gebrannte Asche. N. 14. (die Form מֵקְלֶה würde die pass. Bed. des Hif. verlangen, doch könnte es auch gegen d. gewöhnliche Aussprache P. p. מָקְלֶה hießen, Burt. liest מִקְלָה als Hptw., wie auch Th. Klgl. 2, 10 punctirt ist) Bekhoroth 4, 6. Khelim 9, 3.

קָלַל, leicht sein, bes. in moralischem und juristisch- rel. Sinne. Hif. leicht machen. הֵקֵל רֹאשׁ, den Kopf leicht machen, leichtsinnig, gleichgültig, unachtsam verfahren (opp. כֹּבֶד רֹאשׁ, Ernst, Sammlung, Berakhoth 5, 1). N. 2. Pilpel, schlecht machen, verderben, rel. auf Abwege gerathen, falsche Ansichten aufnehmen. N. 2. 43. Dav.

קַל leicht (opp. חָמוּר) von einer Sünde, minder schwer. N. 10. ק׳ וָחֹמֶר, vgl. חֹמֶר.

קֵן, Nest, Pl. קִנִּים, d. Taubenpaare, welche als Sühnopfer darzubringen sind. N. 29.

קָנָה, kaufen, Nif. pass. (Jer. 32,

15. 43) N. 3. von Gott קוֹנֶה, Schöpfer (bibl.). N. 17.

קַפַּנְדַּרְיָא* (via) compendiaria, abgekürzter Weg, Durchgang. N. 2.

קָרָא (קְרִיתִי Part. Pl. קוֹרִין, Inf. לִקְרוֹת, §. 17, 5), lesen m. ב (bibl.) N. 7. 24, dah. schlechtweg, in d. Bibel lesen, (im Gegensatze zu דָּרַשׁ, erläutern) einfach lesen ohne tieferes Verständniß. N. 7. Eine bestimmte Bibelstelle als Lobspruch vortragen, so das Schema lesen u. N. 41. Dav.

מִקְרָא (Neh.) das Lesen, Bibelstelle, aus welcher ein Gesetz hervorgeht. N. 44. 45.

קָרַב, Pi. (bibl.) nähern, heranbringen, Eintritt verschaffen. N. 26.

קֶרִי* u. קְרִי, gleich מִקְרֶה u. קָרֶה (1 Sam. 20, 26), nächtliches Begegniß, Verunreinigung. בַּעַל ק', ein Mann, dem ein Solches d. Nacht zuvor begegnet ist. N. 27.

°קָשַׁט scheint als Grundbed. zu haben: wohl ordnen, wov. קְשׁוֹט, Wohlgeordnetes, Wahrheit, Gerechtigkeit, dann aber Pi.: schmükken (w. κοσμέω) N. 18., wov. תַּכְשִׁיט, Schmuck (mit Verwechselung des ק in כ, §. 10, 2 vgl. Nachmanides zu 3 M. 23, 28; selbst קְשׁוֹט wird syr. ܟܫܛ u. קשׁט zab. ܩܫܛ.) Schabbath 6, 4. Peß. 3, 1. Moed katon 1, 7 u. a.

ר

רָאוּי, ausersehn (Esth.), dah. fähig, tauglich (wie חָזֶה Dan. 3, 19 u. חמי j. Th. 1 M. 2, 23), רָאוּי לִי, es ist für mich anpassend, mir angemessen. Khethuboth 3, 5, ähnlich die falsche Correctur in N. 17 f. רָתוּי, vgl. das. u. Anm.

רָבַב u. רָבָה, viel sein, Pi. רַבֵּה, viel machen, P. p. מְרֻבֶּה viel (vgl. מוּעָט) N. 44. Dav.

רַב, Oberster, Herr, z. B. eines Sklaven, auch für den Lehrer, N. 26. Pl. רַבּוֹת, nur m. Suff., רַבּוֹתֵינוּ, unsere Lehrer. N. 22. Davon רַבִּי, mein Lehrer, Meister, nicht blos in der Anrede an einen Gelehrten (wie z. B. auch Matth. 15, 8), sondern auch als vorgesetzter Titel für denselben, der ungefähr seit der Zerstörung des zweiten Tempels von den Schülern des Jochanan b. Sakkhai an üblich wurde, (wie syr. ܡܪܝ), während die frühern Lehrer schlechtweg mit ihrem Namen genannt worden. N. 2. 4. 6. 8 u. a. (Frühere Lehrer, und zwar nicht blos sonst unbekannte, wie der Priester Sachariah b. Kebutal N. 7, der Wunderthäter Onias N. 15 u. der Secretär Nahum N. 35., sondern sehr berühmte Schulhäupter, wie Simon b. Schetach N. 15, Joße b. Jo'eser u. Joße b. Jochanan N. 21 u. selbst Hillel N. 39 haben keinen Titel, und daher fehlt er auch in dem Ausdrucke Schule Hillel's und Schammai's N. 12 u. 34). Davon ist dann רַבִּי vorzugsweise zum Namen des Mischnahsammlers Jehudah, Sohnes d. Simon, geworden. N. 19. Die Patriarchen erhielten zu gleicher

Zeit den Titel רַבָּן, unser Lehrer (mit chald. Suff.) wie im syr. ܡܪܢ, so Gamaliel u. Jochanan b. Sakkhai. N. 6. 20. 26. 27. 35. 45. In späterer Zeit, welche die Annahme scheute, daß eine Aenderung selbst in dem Titelwesen vorgegangen sei, suchte man den Erklärungsgrund zu modificiren; so sagt die Thoß. Ende 'Edujoth: Wer Schüler hat u. dessen Schüler haben wieder solche (רבותלמידיו תלמידים, so richtig von Hai Gaon angef. bei 'Arukh Art. אביר), der wird Rabbi genannt, sind die eignen Schüler vergessen (נשתכחו, so in unsrer Ausg., d. h. ist er so alt, daß seine unmittelbaren Schüler schon der alten Zeit angehören; bei Hai נשתבחו, werden sie gelobt, d. h. sind auch seine Schüler von hoher Bedeutung), so heißt er Rabban, sind auch die Schüler der Schüler vergessen (oder werden auch sie gelobt), dann nennt man ihn blos mit dem Namen. Hai Gaon (a. a. O.) erkennt jedoch den richtigen Grund. — Ferner:

*רִבּוֹן, Herr, blos von Gott: Herr der Welt u. dgl. (Joh. 19, 16: ῥαββουνί). N. 15.

*רְבָעִי vierjährig (§. 22, 3) N. 4.

*רָגִיל, geübt, eine Sache in Uebung habend, oft thuend, daran gewöhnt (v. רָגַל, hin u. hergehn, dah. wiederholen, wiederholt thun, vgl. iter u. iterare, iterum, im Syr. ܢܦܨ, herausgehn, u. ܡܬܦܨ geübt, B. H. chr. p. 382, ebenso B. H. carm. de amore divino I, 42, bei Lengerke II. p. 9, was dieser jedoch mißversteht, arab. عَلَّ zurückkehren und gewohnt sein). N. 7. Dav. wieder abgeleitet das Verb. im Hif. הִרְגִּיל, einüben, gewöhnen. Baba mez. 4, 12. Aboth 3, 13.

*רוֹמִי *Ῥώμη*, Rom. N. 28.

רָחַק, Pi., entfernen, verstoßen. N. 26.

רָפָא, Pi., heilen, Nithp. pass. N. 13.

רָצָה, wohlwollen, dah. blos: wollen. N. 3. 39. Piel, Jemanden zum Wohlwollen stimmen, besänftigen. N. 10. Dav.

רָצוֹן, Wohlwollen, Wille. יְהִי ר', es sei der Wille, eine gewöhnliche liturgische Formel: Gott wolle, möge doch. N. 1. בְּ רָצוֹנוֹ, sein Wohlwollen ist auf etwas gerichtet, er verlangt. N. 28.

רָצַח, morden, dav. רוֹצֵחַ (§. 19, 2), Mörder. N. 21.

*רְשׁוּת, Gewalt, Herrschaft, Regierung, Sanh. 4, 5. Aboth 1, 10. 2, 3 (Dies wahrsch. die erste Bed. und zusammenhangend mit רֹאשׁ, Haupt, Oberster, die vulgäre Aussprache für das Wort in dieser Bed. ist sogar רֶשׁוּת, wo es für רֹאשׁת stehn könnte wie רֹאשׁ u. רֵישׁ, ärm, רֵאשׁ u. רִישׁ, Armuth), dann: Gewalt, Vollmacht, Befugniß, N. 31 u. oft, woher auch dann freie Befugniß, freiwillige Zustimmung u. dgl. (Das Subst. scheint demnach das ursprüngliche Wort zu sein, wie

auch es allein in den ältern Tharg. vorkommt in der Formel: לֵית לִי רשׁוּ, ich habe nicht die Gewalt, ich darf nicht f. לֹא אוּכַל. Daher dann erst ist das denom. רָשָׁה, Esra 3, 7 in dem Deriv. רִשְׁיוֹן, welches, wie das dabeistehende עֲלֵיהֶם beweist, nicht die Bed. Erlaubniß, sondern Auflage, Auftrag, Bevollmächtigung, Beilegung der Befugniß heißt, dann רַשַּׁי, befugt, oft in der M., u. nur selten das Ztw. im Hif. הִרְשָׁה, beauftragen, Vollmacht geben, Befugniß ertheilen, Therumoth 3, 4. Im Syr. ist ܪܫܐ auflegen in anderem Sinne näml., anklagen, beschuldigen, sam. ܪܫܐ gleich unserem Worte, u. ebenso spättharg.)

°רָתָה (رَثَى, bemitleiden, ܪܬܐ, gnädig, wohlwollend sein setzt der Sam. f. חָנַן 1 M. 33, 11. 43, 29. 2 M. 22, 27) milde sein, besonders Pi. mit עַל, sich über Jemanden erbarmen, es ihm erleichtern, so Sifra zu 3 M. 10, 12, שמיני nach dem Abschn. מלואים I, 1 §. 2 (so liest 'Arukh רת 3 und Raschi zu Chagigah 2, 1, bei uns dafür שריחם), Bereschith rabba c. 19. Dav.

*רָתוּי, leicht, angenehm, רָתוּי לוֹ, es wäre ihm leicht, gut, wie das häufigere נוֹחַ לוֹ. N. 17 (Dies die richtige LA., während die M. ausgaben in רָאוּי corrigirten, wie auch im Sifra, s. vor. Art., corrigirt wurde; ebenso findet sich unser Wort noch in d. Baraitha b. Rosch ha-Schanah 25a nach der LA. des 'Arukh, während unsere Ausgg. auch da רָאוּי lesen und selbst Raschi, der dort das seltene Wort nicht erklärt und die Stelle auch hier nicht zur Vergleichung anführt, bereits die erleichternde Correctur vor sich gehabt zu haben scheint).

שׁ

שׂוּם, setzen, richten ש׳ פָּנִים עַל, auf Jemanden sein Augenmerk richten, Jemanden vertrauensvoll zu einem Geschäfte bestimmen (1 Kön. 2, 15). N. 15.

שׁ

שֶׁ (spätbibl.), gleich אֲשֶׁר, welcher N. 1. 2. 3 u. a., dah. mit Pron. pers. welcher, welcher ich, d. h. da ich, da er, denn N. 2. 4. 6 u. a., bes. häufig in dem Ausdrucke, שֶׁנֶּאֱמַר, denn es heißt, s. אָמַר; אֶת שֶׁ, das was s. אֶת, מִי שֶׁ u. מַה שֶׁ, der welcher, das was, s. מַה, כָּל שֶׁ, jeder der N. 17. — 2) Conj. daß N. 1. 2. 6 u. a. in Verbindung m. andern als Präpositionen gebrauchten Wörtern, אַף עַל פִּי שֶׁ, s. דַּי, כְּדֵי שֶׁ, s. אַף, לְפִי שֶׁ, demnach daß, weil N. 18, עַל שֶׁ, darüber daß, weil N. 5, מִפְּנֵי שֶׁ, in Rücksicht daß, weil N. 32. 42, בִּשְׁבִיל שֶׁ, s. שְׁבִיל, בִּלְבַד שֶׁ, s. בְּ, כִּשֵּׁם שֶׁ s. שֵׁם. Besonders häufig mit Wörtern der Zeit, כָּל זְמַן שֶׁ u. בִּז׳ s. זְמַן, כְּשֶׁ s. כְּ, מִשֶּׁ s. מִן, עַד שֶׁ bis zur Zeit daß, N. 6. 10. 11 u. a. (eine andre Bed. s. עַד). Daher in Verbindung mit einem

folgenden לְ, mit dem es aber zu einem selbstständigen Worte wird (wenigstens nach unsern Ausgg. s. §. 15, 5 Anm.):

שֶׁל was zu, angehörig dem, שֶׁל בֵּית פ׳, die der Familie des ... Angehörigen (οἱ πέρι) N. 5, dah. oft einfach zur Umschreibung des st. constr. N. 8. 11. 22. 27, bes. wenn das regierende Wort, das bereits früher gestanden, nicht nochmals wiederholt wird. N. 32. 36, und da der st. constr. im Hebr. oft angewandt wird, wo wir von dafür setzen können, häufig in diesem Sinne N. 25. 32. Für den st. constr. steht es aber auch bei syr. pleonastischer Anhängung des Suffix an das regierende, in den st. constr. zu setzende Wort, z. B. פִּתְחוֹ שֶׁל הֵיכָל, d. Thüre d. Heiligthums, N. 8. 13. 14 u. a. — Mit Suff. שֶׁלִּי u. s. w. mein u. s. w., wenn das Suff. nicht unmittelbar an ein Hptw. angehängt werden kann. N. 27.

*שֹׁאֵבָה, Fackel N. 11 (kann von שָׁאַב, schöpfen, herkommen, es wird Dies nämlich vom Lichte, überhaupt von jedem heißen Gegenstande gebraucht in der Bed., Oel, Feuchtigkeit einsaugen. Schabbath 2, 4. Therumoth 10, 3, dah. שֹׁאֵבָה, das Einsaugende, d. Licht, bes. d. Fackel, weil sie so vielen Brennstoff verzehrt. Ueberhaupt aber heißt u. ist viell. damit verwandt im Syr. ܫܘܒ, brennen, wov. ܫܘܒܐ, Hitze, ܫܘܒܐ, Helle, Licht, Fackel, B. H. de amore div. I, 29 bei Lengerke II. S. 8, was L. mißversteht, ܫܘܒܒܐ, Hitze jer. Uebers. Matth. 20, 12, vgl. Adler S. 145, und deßgleichen im Arab. شَبَّ, brennen. Das j. Th. 5 M. 16, 14 hat unser Wort בְּשָׁאוּבְתָּא wohl in gleichem Sinne. Die G. scheint das Wort allerdings nicht mehr gekannt zu haben u. bringt es in Beziehung mit Wasserschöpfen, womit es aber gar keine Verbindung hat).

שָׁאַל, fragen, שׁ׳ אֶת שְׁלוֹם, sich nach dem Wohlsein Jemandes erkundigen, ihn grüßen (bibl. שׁ׳ לִשׁ׳) N. 2. (oder שׁ׳ בִּשׁ׳. Schebiith 4, 3. 5, 9. Bikkh. 3, 3. Gittin 5, 9. Sanh. 6, 6). Um Rath fragen, befragen, dah. Nif. sich befragen, z. B. bei den Urim u. Thummim. N. 9, ebenso bei einem Gelehrten sich erkundigen, ob ein Gelübde auflösbar ist, Mo'ed katon 3, 1. 2 u. a.

שָׁבַח, Hif. trans. besser machen; verbessern, aber auch int. besser werden, zunehmen. N. 19. Baba k. 5, 4. 'Arakhin 6, 5. Dav. תִּשְׁבָּחָה, s. d.

שְׁבָט (Zach.), der 11. Monat. v. Nißan, d. 5. v. Tischre, in Januar u. Februar. N. 12.

שְׁבִיל Weg, Pfad; בִּשְׁבִיל, wie das bibl. בַּעֲבוּר, wird Präp. im Uebergang auf J., im Zwecke, in Rücksicht auf, zu Gunsten, für, Schebi'ith 1, 2 ff. Schab. 2, 5. 16, 8 u. a. בִּשְׁ׳ שֶׁ, Conj. bezweckend daß, damit. N. 15. Demai 3, 3. Schab. 2, 4.

שְׁבִיעִית, die siebente, sc. שָׁנָה, d. 7te Jahr, d. Erlaßjahr. N. 3. 38.

שָׁבַר, zerbrechen, מִלְחָמָה ש׳, den Krieg brechen, d. Kampf entfernen, d. Sieg erwirken (s. ähnlich Hos. 2, 20). N. 13, Nithp. zertrümmert werden. N. 16.

°שָׁהָה (verw. d. Bed. im Syr. u. Arab., gleich im j. Th.) warten, verweilen. N. 8.

שָׁוָה, gleich, eben sein, Hif. ausgleichen, ebenen. N. 26.

שֵׁם s. שׂוּם.

°שׁוּעַ, gleich שָׁעַע, glätten, v. d. Wolle: hecheln. N. 37.

*שְׁחָרַר s. חָרַר.

°שָׁטָה, rasend, wahnsinnig, exstatisch, excentrisch sein (hängt wohl m. שׁוּט, hin- u. herlaufen, -zusammen, u. in den ältern Tharg. steht es auch blos für מְשֻׁגָּע u. הִתְנַבֵּא, nur in den Hagiographen s. אָוִיל, also thöricht sein; arab. شَطَّ, heftig sein, syr. ܫܛ, thöricht s.), daher שׁוֹטֶה, ein excentrischer, verrückter Mensch. N. 19.

*שִׁכְחָה (v. שָׁכַח) d. Vergessen, das Vergessene, bes. v. d. Garbe, welche man abzuschneiden vergißt und den Armen überlassen soll (5 M. 24, 19). N. 4.

שֶׁל, s. שֶׁ.

*שִׁלַּח (v. שָׁלַח, schicken, ausdehnen) Ausdehnung, Breite. N. 32.

*שִׁלֵּיחַ (st. const. ש׳, mit Suff. שְׁלִיחִי, Pl. שְׁלִיחִים) Bote. N. 7.

שְׁלִישִׁי, d. dritte, bei d. Verbreitung e. Unreinheit wird der Gegenstand, welcher einen dieselbe in sich selbst tragenden Gegenstand (אַב הַטֻּמְאָה) berührt, zum ersten (רִאשׁוֹן), wer diesen, zum zweiten (שֵׁנִי s. d.), und wer diesen, zum dritten; jedoch ist diese weite Verbreitung nur in seltenen Fällen. N. 45.

שֵׁם, Name. הַשֵּׁם, d. Name, d. h. d. Name Gottes, das Tetragrammaton. N. 2. 24. dann: Name, der gleiche Gegenstände umfaßt, Kategorie, die Gesammtheit von Gegenständen gleicher Bestimmung, gleichen Zweckes. 'Edujoth 3, 1. Kherithoth 3, 6. 4, 3. Me'ilah 4, 4. Kinnim 1, 3. 4 u. a., dah. אֵינוֹ מִן הַשֵּׁם, es gehört nicht zu dieser Kategorie, nicht hierher, Kherithoth 3, 4, עַל שֵׁם, über den Namen, in Betracht der Kategorie, Sanh. 8, 5. 6, לְשֵׁם, für die Bestimmung, zum Zwecke, für, u. כְּשֵׁם, mit folg. שֶׁ, wie die Bestimmung, daß ... so auch, so gut wie ... so auch. N. 2. 15. 23. — Für שֵׁם wird auch das aram. שׂוּם zuweilen in der M. gebraucht, dah. לְשׂוּם mit dem Zwecke für, Schekalim 3, 4, עַל שׂוּם שֶׁ, in Betracht daß, Peß. 10, 5, und bes. häufig מִשּׂוּם aus dem Begriffe, nach der Geltung, N. 27. überhaupt: wegen. N. 37.

שָׁמַט, Pi, wie Hif., die Schuld am 7. Jahre erlassen. N. 3, dah. den Erlaß bewirken. N. 39. Dav.

שְׁמִטָּה, Pl. ־טִין, Erlaßjahr. N. 12.

שָׁמַיִם, Himmel, in manchen Zusammensetzungen für Gott, so

מַלְכוּת שׁ׳, Himmelreich, die göttliche Weltregierung, בִּידֵי שָׁ, durch Gott, מִן הַשָּׁ׳, von Gott. N. 24.

°שָׁמַשׁ (aram.) Pi. dienen, bedienen. N. 36, bes. vom Priester, Tempeldienst verrichten. N. 9.

שֶׁמֶשׁ, Sonne, Pl. שְׁמָשׁוֹת, nur in dem Ausdrucke בֵּין הַשְּׁ׳, zwischen den Sonnen, die Abendämmerung, wie auch wir sagen: Zwielicht, ganz was das bibl. בֵּין הָעַרְבַּיִם, wofür das b. Th. בֵּין שְׁמַשְׁיָא, das jer. בֵּינֵי שְׁמַשְׁתָּא, syr. ܡܥܪܒܝ ܫܡܫܐ, B. H. chr. p. 466 L. 2, und auch für Morgendämmerung sagt d. Syrer ܨܦܪܝܬܐ, B. H. chr. p. 566, s. auch noch oben unter מוֹצָא. Der Ausdruck Sonne ist allerdings uneigentlich und es heißt blos: zwischen zwei Lichtern, zwischen dem Lichte der Sonne und dem des Mondes u. der Sterne, also nach dem Untergange der Sonne vor dem Einbruche der völligen Nacht. N. 30.

שָׁנָה wiederholen N. 11, Pi. ändern, מְשֻׁנֶּה geändert, verschieden N. 6. Nithp. pass. mit folg. Inf. N. 32.

שֵׁנִי, der zweite, d. Gegenstand, welcher einen andern durch Berührung einer Unreinheit selbst unrein gewordnen Gegenstand wieder berührt u. dadurch gleichfalls unrein wird (s. שְׁלִישִׁי). N. 45, fem. שְׁנִיָּה, בַּשְּׁ, zum zweiten Male. N. 16.

שִׁעְבֵּד s. עָבַד.

שָׁעָה (aram. u. arab.) Stunde, Weile, שָׁעָה אַחַת, eine kurze Weile. N. 18. בִּשְׁעַת, zur Zeit. N. 5.

שָׁקַל, wägen, P. p. gewogen, d. h. einander die Wage haltend, wie Dies eben beim Abwägen geschieht, also gleichstehend. Kherithoth 6, 9, dah. von. einer Sache, über welche zwei Meinungen herrschen können, die einander die Wage halten, zweifelhaft. N. 20, und von einem Gerichte, dessen Glieder-Anzahl so ist, daß zwei verschiedene Meinungen einander die Wage halten können, ohne daß eine Entscheidung durch Stimmenmehrheit erzielt werde, d. h. in gerader Mitgliederzahl Sotah 9, 1. Sanhedrin 1, 6.

שְׁקֻפוֹת o. שְׁקוּ־, gleich שְׁקָפִים u. מַשְׁקוֹף, das obere Gebälk an dem Thore, die oberen Pfosten. N. 32.

שָׁתַן, Hif. pissen (in d. Bib. nur in d. Phrase מַשְׁתִּין בַּקִּיר). N. 27, auch im Fut. Erub. 10, 5.

ת

תֵּבָה, Kiste, Schrank, dah. die Lade in d. Synagoge, in welcher die Exemplare des Pentateuchs befindlich sind. N. 14, woher auch der Ausdruck עָבַר לִפְנֵי הַתּ׳, vor den Schrank hintreten, d. h. als Vorbeter das Gebet laut verrichten. Berakhoth 4, 3.4. Schabbath 16, 5 u. ö.

*תְּהִלִּים Pl. v. ־לָּה, Loblieder, Name des Psalmbuches. N. 11. Middoth 2, 5.

תּוֹרָה, Lehre, dah. das Buch der Lehre, Pentateuch. N. 16 מִן הַתּ׳, aus der Lehre, nach ausdrücklicher Vorschrift der Bibel (opp. den spätern Einrichtungen הֲלָכָה u. דִּבְרֵי סוֹפְרִים) N. 40. 45. dah. überhaupt jüdische Lehre, Judenthum N. 19, גּוּפֵי ת׳, wesentliche Stücke d. jüd. Lehre. N. 29. 44 u. מִן הַתּ׳ nach der Lehre d. Judenthums, N. 24, vgl. Anm. das.

*תְּחִיַּת (v. חָיָה) Belebung, תְּחִיַּת הַמֵּתִים, Bel. d. Todten, Auferstehung. N. 24.

°תָּחַל (ein aus dem zum Adv. gewordenen Subst. תְּחִלָּה neu gebildetes Ztw. §. 7) blos Hif. anfangen, mit folg. Inf. o. auch Part. (§. 24, 2) N. 15. 18.

תְּחִנָּה, (Flehen, Erbarmen) n. p. N. 21.

תַּכְרִיךְ (Esth.) Umhüllung, weites Gewand, Pl. bes. von den Todtenkleidern. N. 4.

תָּלָה, hängen, dav. P. p. תָּלוּי, gehängt, hangend, schwebend, zweifelhaft (opp. dem וַדַּי), bes. m. אָשָׁם, ein zweifelhaftes Schuldopfer, f. ein Vergehn, das man begangen zu haben nicht sicher ist. N. 10.

תַּלְמִיד u. תַּלְמוּד s. לָמַד.

°תָּלַשׁ (tharg.) ausreißen, abrupfen, dav. תָּלוּשׁ (opp. מְחֻבָּר) ausgerissen, nicht mehr am Boden fest, geschnittene Frucht. N. 4.

תָּמוּז (auch syr.) Name d. 4. Monats v. Nißan, d. 10. v. Thischre an, dem Juni u. Juli entsprechend; der 17. dieses M. war ein Unglückstag. N. 16.

תַּנּוּר, Ofen, Pl. ־רִים (in Neh. n. p. eines Thurmes). N. 15.

תַּעֲנִית (Esra) Pl. ־יוֹת, Fasten, Fasttag. N. 14.

*תִּפְלָה, was תְּפִלָּה, Ungerechtigkeit, Lasterhaftigkeit, Leichtsinn. N. 19.

תְּקוּפָה, Pl. ־וֹת Kreislauf, die kreisförmige Bewegung d. Himmelskörper, die Kenntniß davon. N. 29.

תָּקַן (Koh.), Pi. verbessern, wieder in den guten Zustand bringen, brauchbar machen z. B. v. d. Frucht, zweifelhafte Gaben abscheiden, v. Bauwerken, ausbessern, dah. auch nöthige Vorbereitung treffen. N. 11. — Hif. einem Uebelstande durch e. Einrichtung abhelfen, anordnen, e. Bestimmung treffen. N. 2. 39. 43. Dav.

*תִּקּוּן, Versetzung in brauchbaren Zustand Vorbereitung. N. 11. כְּתִקּוּנוֹ, nach seinem brauchbaren Zustande, wie es sich gehört, wie es sich ziemt. N. 15.

*תִּשְׁבָּחָה s. תֻּשְׁבְּחָה (v. שָׁבַח syr. ܫܒܚ 2) Loblied. N. 11.

תְּשׁוּבָה, Rückkehr, dah. Buße. N. 10.

*תִּשְׁרִי, ܬܫܪܝ 2, d. 7. Monat v. Nißan an, fällt in September u. Oktober; mit ihm beginnt nach syr. Art das Neujahr, so daß diese Bedeutung zu der des Blasefestes hinzugekommen ist. N. 12.

Zusätze.

בּוֹא, kommen, בּ׳ לָעוֹלָם, zur Welt kommen, geboren werden. N. 17. בָּאֵי ע׳, d. Geborenen, d. Menschen. N. 12.

בַּיְתּוּס* n. p. Boöthus, dav. ־סִי, ein Anhänger d. Boöthus, so hieß eine Sekte, welche, ähnlich den Saducäern, griech. Bildung zugethan, alle Bestimmungen, welche nicht im Wortsinne der Bibel lagen, verwarf. N. 43.

הֵא o. הֵי, Name d. Buchst. He. N. 42.

הֵיכָן, vgl. noch syr. ܐܝܟܐ.

מִן f. הַמְּנַנִּי.

פָּלַג f. הַפְלָגָה*.

זָקֵן, זִקְנֵי בֵית דִּין, die Alten des Gerichts, Mitglieder des Synedriums. N. 7.

חָבֵר, f. חֲבֵרָה, auch von Dingen, der, die andre. N. 6.

חָמַר, dav. חָמוּר, schwer, v. d. Sünde. N. 10.

כְּ v. d. Zeit, dav. כְּדֵי, den Zeitraum v. … ausfüllend. N. 8.

לָחַשׁ, was bibl. Pi., flüstern, Beschwörungsformeln aussprechen. N. 24.

מִקְוֶה, Quellenbad. N. 10, vgl. Anm.

נוּד. Ueber die Wahl des Wortes f. noch zu עוּג.

נָכַר, Hif. spätbibl., sich Jemandes annehmen, bes. מַכִּיר, ein Befreundeter, ein Bekannter (Ps. 142, 5. Ruth 2, 19), dav. auch in N. 43, wos. die Anm. zu vgl.

Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig.

Berichtigungen.

S. 19 A. zu N. 9 Z. 3: st. nach l. noch.
= 24 Z. 3: st. ה שנה l. השנה.
= 33 = 4 not. c. fehlt: j. G.
= 41 A. zu N. 24 Z. 3: nach M. füge hinzu oft.
= 42 Z. 10: st. וחאטים l. וחטאים.
= 60 = 13: = וחא l. הוא.

PJ4882 .G31 c.2
Lehr- und lesebuch zur sprache der
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00075 5563